

KS. WŁODZIMIERZ KOWALIK

OBECNOŚĆ CHRYSTUSA WE WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁA WEDŁUG NAUKI SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Jednym z zasadniczych tematów eklezjologicznych, podjętych przez Sobór Watykański II, było zagadnienie wspólnoty. Była to reakcja na zbyt jednostronne ujmowanie Kościoła jako społeczności doskonałej. Powrót do takiej kategorii teologicznej powodowany był pogłębionymi studiami biblijnymi i patrystycznymi oraz budzącą się świadomością wspólnoty wśród ludzi. Wspólnotowość Kościoła w ujęciu Vaticanum II nie oznacza jedynie przyjacielskich kontaktów łączących wyznawców Chrystusa, ale ma ona charakter teandryczny. Kościół jest wspólnotą bosko-ludzką na podobieństwo Chrystusa (por. KK 8), ale nie przez unię hipostatyczną, lecz przez zamieszkiwanie w nim Trójcy Świętej i przez więź łaski z Chrystusem.

Przedstawianie Kościoła jako wspólnoty eksplikuje obecność w tej wspólnocie Chrystusa. Niniejszy artykuł ma na celu zaprezentowanie nauki Soboru Watykańskiego II na ten właśnie temat. Najpierw przybliżone będzie nauczanie o wspólnocie całego Kościoła, przedstawionej w dokumentach soborowych za pomocą wielu określeń i obrazów (1.1); następnie zostanie wyeksplikowana obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym (1.2), jako szczególnej wspólnoty Kościoła, aktualizującej kapłański urząd Chrystusa; na zakończenie przedstawimy naukę Soboru o uobecnianiu Chrystusa przez miłość (1.3), do czego zmierza w swym najgłębszym założeniu całe nauczanie Soboru.

1. Określenia Kościoła

Jednym z zadań, jakie Sobór postawił sobie, było dokonanie samookreślenia Kościoła. Sobór nie podał żadnej jego konkretnej definicji, ale wskazując na tajemnicę Kościoła przedstawił prawdę o nim za pomocą kilku określeń, idei, obrazów. Wszystkie one mają wspólny element: tym, co je łączy, jest podkreślenie wspólnotowego charakteru Kościoła.

Niewątpliwie najważniejszą ideą Kościoła wyrażoną przez Sobór jest idea Ludu Bożego (KK 9-17). Jej dopełnieniem jest idea Ciała Chrystusa (KK 7), uznawana w encyklice *Mystici Corporis Christi* za najlepsze określenie Kościoła. Uzpełnienie tych dwóch najważniejszych idei stanowią obrazy zaczerpnięte przez Sobór z życia

rolniczego, pasterskiego, rodzinnego, a także z dziedziny budownictwa (KK 6). Soborowe określenia ukazują wspólnotę Kościoła, której Założycielem, Głową, Pasterzem, Kamieniem węgielnym, Oblubieńcem jest Jezus Chrystus.

W tym punkcie chcemy ukazać obecność Chrystusa w Kościele jako współnocię zaprezentowanej przez Sobór przy pomocy idei i obrazów.

1.1. Kościół Ludem Bożym

Ideę Ludu Bożego Sobór Watykański II przedstawił w drugim rozdziale Konstytucji *Lumen gentium*. Zagadnienie to stało się przedmiotem wielu wnikliwych prac¹, opisujących proces kształtowania się tej idei na Soborze oraz jej analizę.

Bezpośrednio przed Soborem ideę Kościoła jako Ludu Bożego podjęli w swych pracach M. D. Koster, L. Cerfaux i M. Schmaus². Nie znalazła ona jednak odbicia w pierwszym schemacie Konstytucji dogmatycznej o Kościele, jako centralnym dokumencie soborowym. W trakcie dyskusji soborowej zwracano uwagę na potrzebę uwzględnienia idei Ludu Bożego w rozważaniach o Kościele, jako idei lepiej eksponującej charakter wspólnotowy Kościoła³. W pierwszym rozdziale drugiego schematu wprawdzie wymieniono określenie „populus Dei”, ale nie rozpracowano tego ujęcia. Natomiast termin „populus Dei” użyty w tytule III rozdziału miał znaczenie prawnofilozoficzno-społeczne, a nie biblijne. Takie ujęcie zagadnienia sugerowało jakoby hierarchia nie należała do Ludu Bożego i mogło to przypominać pewne struktury ustroju feudalnego⁴.

-
- 1 *L'Église de Vatican II.*, Paris 1967 s. 395-698; Wiele artykułów na ten temat zawiera: O. B. Lambert i inni, *Nowy obraz Kościoła po II Soborze Watykańskim*, Warszawa 1968, s. 13-136; G. Philips, *Die Geschichte der Dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen Gentium*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen lateinisch und deutsch. Kommentare*, red. H. Vorgrimler, t. 1. Freiburg im Br, 1966, s. 199nn (dalej 2 Vat I); *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Red. G. Barauna, t. 1, Freiburg, Basel, Wien 1966; Wiele artykułów zawiera również: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968; S. Grzybek, *Lud Boży w świetle Konstytucji Lumen gentium*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. tenże, Kraków 1971, s. 63-82; A. Śliwiński, *Idea Ludu Bożego we współczesnej eklezjologii*, Pelplin 1974; A. Luneau, M. Bobichon, *Kościół Ludem Bożym*, przeł. H. Zawadzka, Warszawa 1980; Y. Congar, *Kościół jako Lud Boży*, tłum. L. Rutkowska, Concilium 1-2 (1965/66), s. 13-27 (dalej: Conc); R. Łukaszyk, *Pojęcie Kościoła jako Ludu Bożego w eklezjologii Vaticanum II*. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 16 (1969) z. 2, s. 41-62 (dalej RTK); J. Kudasiewicz, *Lud Boży*, *Ateneum Kapłańskie* 68 (1965), s. 276-289 (dalej AK); A. Skowronek, *Soborowa wizja Kościoła*, *Collectanea Theologica* 37 (1967) fasc. I, s. 6-23 (dalej CT); oraz inne opracowania.
 - 2 Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*. w: *Kościół w świetle Soboru* s. 55-56. Zob. Congar, jw. s. 14-17.
 - 3 Por. Philips, jw. s. 139-140.
 - 4 Por. O. Semmelroth, *Die Kirche, das neue Gottesvolk*, w: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, red. G. Barauna, t. 1, Freiburg 1966, s. 374 (dalej: De Ecclesia. I. Barauna). Podają za: Śliwiński, jw. s. 93.

Na początku drugiej sesji Soboru ojcowie otrzymali wraz z nowym schematem postulat, wysunięty przez kard. L. Suenensa i zaaprobowany przez Komisję Koordynacyjną, który proponował przedstawienie całej nauki o Ludzie Bożym w jednym rozdziale zatytułowanym „Lud Boży”. Kard. Suenens postulował, aby ten rozdział poprzedzał wypowiedzi Soboru na temat hierarchii i laikatu⁵. Jakkolwiek w czasie dyskusji były głosy przeciwne, to jednak rozumiano, że idea ta ma charakter jednoczący hierarchię i świeckich i służy dobrze do wyrażenia wspólnotowego charakteru Kościoła. Dlatego poświęcono jej cały rozdział *Lumen gentium* i zajęła ona jedno z naczelných miejsc we wszystkich dokumentach soborowych⁶.

Już w pierwszym zdaniu drugiego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele, *Lumen gentium*, Sobór podkreśla wspólnotowy charakter zbawienia człowieka. Słowa Konstytucji na ten temat są następujące: „W każdym wprawdzie czasie i w każdym narodzie miły jest Bogu ten, ktokolwiek się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10, 35); podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i święcie Mu służył” (KK 9)⁷.

Sobór nawiązuje do historii Izraela, z którego to narodu Bóg uczynił sobie lud wybrany. „Przeto wybrał sobie Bóg na lud naród izraelski, z którym zawarł przymierze i który stopniowo pouczał, objawiając w jego dziełach siebie i zamiary swojej woli i uświęcając go dla siebie” (KK 9)⁸. Dla właściwego odczytania nauki Soboru o nowym Ludzie Bożym, którego Głową jest Jezus Chrystus, należy odwołać się najpierw do Ludu Bożego Starego Przymierza. Kościół Chrystusowy jest jego kontynuacją, a jednocześnie, przez fakt odkupienia dokonanego przez Chrystusa, jest w stosunku do tego ludu rzeczywistością nową.

Pojęcie - Lud Boży - sięga swymi początkami do Starego Testamentu, gdzie spotykamy określenia „am Jahwe”, „am Elohim”, „am qodesz”. Żydzi początkowo posługiwali się terminem „goj” i „am” jako synonimicznymi. Z czasem jednak termin „am” odnosiło do krewnych, bliskich sobie obyczajem, związanych wspólnotą języka, do populacji w znaczeniu narodu, a konkretnie do samych Żydów. Natomiast termin „goj”, użyty zwłaszcza w liczbie mnogiej, odnosiło do obcych ludów i narodów oraz do zbiorowości luźnych⁹. Tłumacze Septuaginty tłumaczyli z reguły „am” przez „laos” na oznaczenie narodu izraelskiego, natomiast „gojim” odnoszone do pogan, ludów niewierzących w Boga Jahwe, przez „ethne”¹⁰.

Termin „laos” podkreśla religijny rys i wskazuje na wybrany spośród innych naród izraelski, który w swym wybraniu przez Boga staje się narodem będącym Jego wła-

5 Por. Philips, jw. s. 141. Podaję za: Śliwiński, jw. s. 94.

6 Por. Śliwiński, jw. s. 95.

7 „In omni quidem tempore et in omni gente Deo acceptus est quicumque timet Eum et operatur iustitiam (cf. Act. 10, 35). Placuit tamen Deo homines non singulatim, quavis mutua connexione seclusa, sanctificare et salvare, sed eos in populum constituere, qui in veritate Ipsium agnosceret Ipsique sancte serviret”.

8 „Plebem igitur israeliticam Sibi in populum elegit, quocum foedus instituit et quem gradatim instruxit, Sese atque propositum voluntatis suae in eius historia manifestando eumque Sibi sanctificando”.

9 Por. Cz. S. Bartnik. *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 47.

10 Por. tamże. Zob. Śliwiński, jw. s. 26.

snością i oddzielnym od pozostałych. W tym pojęciu zawarta jest idea Ludu Bożego w Starym Testamencie. Na jego treść składa się kilka elementów, a mianowicie: wybranie, zawarcie przymierza, zapowiedź nowego przymierza i idea „reszty”¹¹.

Naród izraelski został wybrany spośród wielu narodów i uczyniony własnością Boga. To wybranie rozpoczęło się powołaniem Abrahama i było kontynuowane w historii Izaaka, Jakuba i innych, a dopełniło się w wyzwoleniu z niewoli egipskiej i zawarciu przymierza na Synaju¹². Izrael jest ludem powołanym do szczególnych zadań religijnych i w tym celu został bardziej uprzywilejowany i hojniej obdarowany¹³. Celem wybrania było włączenie narodu w dokonującą się historię zbawienia świata i zachowanie monoteizmu dla dobra ludzkości¹⁴. Wybranie Izraela było wyłączną decyzją samego Boga, bynajmniej nie ze względu na zasługi Izraela. Dzięki temu wybraniu Izrael stał się „sequella Jahwe”, co oznacza własność o najwyższej wartości¹⁵.

Życie tego ludu i jego dzieje zasadzają się na przymierzu z Bogiem, które było najważniejszym aktem w dziejach Izraela jako Ludu Bożego i centralną ideą Starego Testamentu. Przymierze zawarte pod Synajem miało charakter warunkowy i moralny, co domagało się ze strony ludu realizacji przyjętych zobowiązań. Ich spełnienie czyniło z Izraela szczególną Bożą własność, królestwo kapłanów i lud święty¹⁶. Ten wyróżniający się spośród innych lud kontaktuje się ze swoim Bogiem. Prowadzi życie duchowe, kultowe. Dąży do zbawienia i Królestwa Niebieskiego¹⁷.

Lud Starego Testamentu był tylko zapowiedzią Nowego Ludu. Sobór mówi w Konstytucji, że „wszystko to jednak wydarzyło się jako przygotowanie i jako typ owego przymierza nowego i doskonałego, które miało być zawarte w Chrystusie, oraz pełniejszego objawienia, jakie dać miało samo Boże Słowo stawszy się ciałem” (KK 9)¹⁸. Zapowiedź nowego Ludu Bożego znajduje się już w wypowiedziach proroków Starego Testamentu. Temat ten podejmują Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Ozeasz. Czynią to w związku z łamaniem zawartego przymierza spod Synaju¹⁹.

Konstytucja *Lumen gentium* odwołuje się do proroka Jeremiasza, cytując jego słowa: „Oto dni nadchodzą, mówi Pan, i zawrę z domem izraelskim i z domem judzkim przymierze nowe... Położę zakon mój we wnętrzościach ich i na sercu ich napiszę go, i będę im Bogiem, a oni będą mi ludem... Bo wszyscy poznają mnie, od najmniejszego aż do największego, mówi Pan (Jr 31, 31-34)” (KK 9)²⁰.

11 Por. Śliwiński, jw. s. 27.

12 Por. S. Łach. *Księga Rodzaju*, Poznań 1962, s. 328-331.

13 Por. Bartnik, jw. s. 47.

14 Por. Łach. *Księga Wyjścia*, Poznań 1964, s. 79.

15 Por. Śliwiński, jw. s. 28.

16 Por. Bartnik, jw. s. 47; Śliwiński, jw. s. 29.

17 Por. Bartnik, jw. s. 47; Zob. Śliwiński, jw. s.25-36; Grzybek, jw. s.63-74.

18 „Haec tamen omnia in praeparationem et figuram contigerunt foederis illius novi et perfecti, in Christo feriendi, et plenioris revelationis per Ipsum Dei Verbum carnem factum tradendae”.

19 Por. Grzybek, jw. s. 74.

20 „«Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum... Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum... Omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus» (Ier. 31, 31-34)”.

Zapowiedzi proroków zostały zrealizowane przez Jezusa Chrystusa. Konstytucja, kontynuując myśl o nowym przymierzu, mówi: „Chrystus ustanowił to nowe przymierze, a mianowicie nowy testament we krwi swojej (por. 1 Kor 11, 25), powołując spośród Żydów i pogan lud, który nie wedle ciała, lecz dzięki Duchowi zrość się miał w jedno i być nowym Ludem Bożym” (KK 9)²¹.

Przyjmuje się, że momentem ustanowienia nowego przymierza była ostatnia wieczerza, jako antycypacja ofiary krzyża, i wypowiedziane przez Chrystusa słowa: „Kielich ten jest Nowym Przymierzem we krwi mojej” (1 Kor 11, 25) oraz „To jest moja krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 14, 24)²². Nowe przymierze zostało zawarte przez śmierć Chrystusa, jako Tego, który był przeznaczony na ofiarę. Chrystus nawiązuje do przymierza spod Synaju, powtarzając niemal dosłownie słowa Mojżesza: „Oto krew przymierza” (Wj 24, 8)²³. Podczas konsekracji wina Chrystus podkreśla, że jest to „krew moja” (Mt 26, 28; Mk 14, 24; por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Przez podkreślenie „moja”, Chrystus wyraźnie zaznacza, że jest to Jego prawdziwa krew. Jest tutaj również przeciwstawienie tamtej, wylanej na Synaju, krwi starego przymierza²⁴. W nowym przymierzu jest inny pośrednik. Zamiast Mojżesza jest Chrystus, przypieczętowujący swoją krwią nowe przymierze.

Nowy Testament przejął wszystkie podstawowe prawdy o Ludzie Bożym ze Starego Testamentu, odnosząc je do wierzących w Chrystusa ze wszystkich ludów i narodów. Tak jak Lud Boży starego przymierza był ludem Boga Jahwe, tak według Nowego Testamentu, nowy lud jest raczej Ludem Chrystusa jako Pana i Mesjasza (Dz 20, 28; 1 P 2, 9; Ga 3, 16; Ap 13, 1-7).

Zaszła również istotna zmiana semantyczna. Nowy Testament posługuje się terminami „laos” i „ethnos” zamiennie. Znikło zatem przeciwstawianie obu tych pojęć, a dla św. Łukasza Kościół jest nawet bardziej „ethnos” niż „laos” (Łk 2, 32; 7, 5; 32, 2; Dz 4, 10; 12, 11; 13, 17-24; 15, 14). W pismach Nowego Testamentu chodziło o podkreślenie, że Kościół nie jest zwykłą kontynuacją dawnego Izraela, ale jest ludem pochodzącym również z pogan. Co prawda nie ma określenia, że jest to lud nowy, ale taki jest sens, ponieważ ma to być „prawdziwy Izrael” (Mt 21, 43; 26, 28; 27, 5) utworzony przez Boga ze wszystkich ludów, a to oznacza, że również i z pogan (np. Mt 12, 21); lud ten ma być związany z Bogiem nowym przymierzem (Łk 22, 20; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3, 6; Hbr 8, 13)²⁵.

Nowy Izrael jest urzeczywistniony jako wspólnota Chrystusa. Nowy lud nie jest dalszym ciągiem Izraela. Jego nowość polega na tym, że Chrystus przez swoją śmierć na krzyżu nabył go jako swoją własność, obdarzając swoim Duchem²⁶.

21 „Quod foedus novum Christus instituit, novum scilicet testamentum in suo sanguine (cf. 1 Kor. 11, 25), ex iudaeis ac gentibus plebem vocans, quae non secundum carnem sed in Spiritu ad unitatem coalesceret, essetque novus Populus Dei”.

22 Por. Grzybek, jw. s. 75-76; Śliwiński, jw. s. 46; J. Kudasiewicz, *Nowe Przymierze*, AK 67 (1964), s. 335-342.

23 Por. Śliwiński, jw. s. 47.

24 Por. F. Gryglewicz, *Nowe Przymierze*, RTK 12 (1965) z. 1, s. 51.

25 Por. Bartnik, jw. s. 47-48; Zob. Śliwiński, jw. s. 36-40.

26 Por. A. Grillmeier. *Kommentar zum II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, 2 Vat I, s. 179.

Najpełniej i najwyraźniej idea Ludu Bożego uwidoczniła się w Pierwszym Liście św. Piotra. Sobór, mówiąc o nowym Ludzie Bożym, odwołuje się do tego Listu: „Albowiem wierzący w Chrystusa, odrodzeni nie z nasienia skazitelnego, lecz z nieskazitelnego przez słowo Boga Żywego (1 P 1, 23), nie z ciała, lecz z wody i Ducha Świętego (por. J 3, 5-6), ustanowieni są w końcu rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym..., co niegdyś nie był ludem, teraz zaś jest ludem Bożym (1 P 2, 9-10)” (KK 9)²⁷. Z analizy tekstu Piotrowego wynika, że jest to lud, który rodzi się nie z ciała i krwi, ale z wewnętrznego posłuszeństwa Słowu i Ewangelii przez łaskę, wiarę i chrzest (1 P 1, 12; 2, 8. 25; 3, 1; 4, 17). Jest w nowy sposób wybrany, powołany i przeznaczony w Chrystusie (1 P 2, 9; 5, 13). Jest ludem królewskim, wywodzącym się z królestwa Dawidowego, od Mesjasza Króla i posiadającym niezwykłą moc i wolność przewyżczającą potęgę ziemskie i przemijanie tego świata (1 P 2, 9. 11). Lud ten ma charakter kapłański (1 P 2, 9) i pośredniczy między Bogiem a całą ludzkością. Jest również ludem prorockim, wyrastającym ze słowa Bożego i układającym życie według niego (1 P 1, 5nn). Lud ten obowiązuje nowe przykazanie wzajemnej miłości i służby. Jest prowadzony przez Chrystusa jako Pasterza i Stróża (1 P 2, 25; 5, 4) oraz przez pasterzy ziemskich, przez przebiterów, otaczających lud troską w imieniu Pana (1 P 5, 1nn). Nowy Lud charakteryzuje pielgrzymowanie przez ziemskie utrapienia do niebieskiej ojczyzny i oczekiwanie paruzji Najwyższego Pasterza (1 P 4, 7; 1, 20; 5, 4)²⁸.

Za Lud Boży, którego zapowiedzią i przygotowaniem był naród wybrany Starego Testamentu, Sobór uważa Lud Mesjaniczny nowego przymierza, czyli Kościół Chrystusowy. Sobór stwierdza to w następujących słowach: „A jak Izrael wedle ciała, wędrujący przez pustynię nazwany już jest Kościołem Bożym (por. 2 Ezd 13, 1; por. Lb 20, 4; Pwt 23, 1nn), tak nowy Izrael, który żyjąc w doczesności szuka przyszłego i trwałego miasta (por. Hbr 13, 14), również nazywa się Kościołem Chrystusowym (por. Mt 16, 18), jako że Chrystus nabył go za cenę swojej krwi (pr. Dz 20, 28), napenił go swoim Duchem i wyposażył w stosowne środki widzialnego i społeczno-gospodarczego zjednoczenia” (KK 9)²⁹.

Skoro Sobór, nawiązując do historii, nazywa Izrael Kościołem Bożym, to tym bardziej nowy Izrael nabyty za cenę krwi Chrystusa musi być nazwany Kościołem Bożym, a raczej Kościołem Chrystusowym. To utożsamienie Kościoła Chrystusowego z Ludem Bożym według Soboru wynika z tekstu o prymacie Piotra (Mt 16, 18), gdzie jest powiedziane o zbudowanym przez Chrystusa Kościele, którego bramy piekielne nie przemogą; wynika także z przemówienia św. Pawła w Milecie do przełożonych poszczególnych Kościołów lokalnych, gdzie Apostoł mówi o kierowaniu Kościołem

27 „Credentes enim in Christum, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei vivi (cf. 1 Pt. 1, 23), non ex carne sed ex aqua et Spiritu Sancto (cf. Io. 3, 5-6), constituuntur tandem «genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis... qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei» (1 Pt. 2, 9-10)”.

28 Por. Bartnik, jw. s. 48-49.

29 „Sicut vero Israel secundum carnem, qui in deserto peregrinabatur, Dei Ecclesia iam appellatur (cf. 2 Esd. 13, 1; Num. 20, 4; Deut. 23, 1ss.), ita novus Israel qui in praesenti saeculo incedens, futuram eamque manentem civitatem inquirat (cf. Hebr. 13, 14), etiam Ecclesia Christi nuncupatur (cf. Mt. 16, 18), quippe quam Ipse sanguine suo acquisivit (cf. Act 20, 28), suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilis et socialis instruxit”.

Boga, który Chrystus nabył swoją krwią (Dz 20, 28). W obydwu tekstach, przywołanych przez Sobór, powtarza się wyrażenie Kościół, które należy rozumieć jako synonim Ludu Bożego³⁰.

Wcześniej zostało powiedziane o genetycznym związku nowego ludu z Chrystusem na mocy zawartego w Jego krwi nowego przymierza. Do uczestnictwa w nowym ludzie powołuje Chrystus przez słowo Boże i chrzest święty (J 3, 5-6). Sobór świadomie nawiązuje do sakramentu chrztu, dzięki któremu człowiek wchodzi w ścisły związek z Chrystusem i całym ludem. Ten lud związany jest z Chrystusem inaczej niż z każdym z członków, ponieważ „lud ów mesjaniczny ma za głowę Chrystusa, «który wydany został za grzechy nasze i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego» (Rz 4, 25), a teraz, posiadłszy imię, które jest ponad wszelkie imię, chwalebnie panuje w niebie” (KK 9)³¹. Sobór mówi o Chrystusie chwalebny, na co wskazuje cytowany fragment Listu do Rzymian, gdzie jest mowa o Chrystusie wydanym za grzechy, ale i zmartwychwstałym³². To stwierdzenie Soboru jest szczególnie istotne dla naszych rozważań. Otóż, aby nie interpretować związku Chrystusa z Kościołem tylko genetycznie, Sobór raz jeszcze, we własnym sformułowaniu, oddaje treść cytowanego Listu do Rzymian o Chrystusie chwalebnie panującym w niebie³³. Pozwala ono wysnuć wniosek, iż Sobór chciał podkreślić, że Chrystus obecnie chwalebnie panujący w niebie jest Głową Kościoła³⁴.

Podsumowując wypowiedzi Soboru na temat cech nowego Ludu Bożego - Kościoła Chrystusowego, zwłaszcza w kontekście jego związku z Chrystusem, należy podkreślić, że:

1. Nowość, inność, oryginalność i wyjątkowość tego Ludu wypływa stąd, że Chrystus uwielbiony jest jego Głową, będąc źródłem wszelkiego uświęcenia.
2. Na skutek okazanej Bogu wiary, dopełnionej sakramentem chrztu, udziałem członków tego ludu staje się godność dzieci Bożych, oparta o osobową wolność ludzką.
3. Lud ten obowiązuje przykazania Dekalogu, przeniknięte miłością Chrystusa. Sprawia to powstanie wspólnoty ludzi z Bogiem w Chrystusie, na wzór wspólnoty trynitarniej (J 17, 21; 13, 34; 1 J 3, 16).
4. Celem Kościoła jest pełne urzeczywistnienie królestwa Bożego w czasach eschatycznych i dlatego do tego czasu będzie istniał jako znak jedności, nadziei i zbawienia.
5. W swoim posłannictwie i służbie wobec świata nie jest on autonomiczny, lecz służy Chrystusowi jako narzędzie zbawienia (por. KK 1. 8. 9. 13)³⁵.

30 Por. Łukaszyk, jw. s. 58-59. Więcej na temat biblijnych podstaw teologii Ludu Bożego zob. Kudasiwicz, jw. s. 276-289.

31 „Populus ille messianicus habet pro capite Christum, «qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram» (Rom. 4, 25), et nunc nomen quod est super omne nomen adeptus, gloriose regnat in coelis”.

32 Por. Łukaszyk, jw. s. 56.

33 Por. tamże s. 57.

34 Por. Grillmeier, jw. s. 179.

35 Por. Łukaszyk, jw. s. 58. Podobną charakterystykę Ludu Bożego przedstawia *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum 1994, nr 782 (dalej: KKK).

Ukazanie Kościoła jako Ludu Bożego nie jest czymś nowym w nauce Kościoła. Zasadnicza zasługa Soboru w tym względzie polega na przypomnieniu tej idei Kościoła wywodzącej się z Pisma świętego i ukazaniu jej jako rzeczywistości dynamicznej.

Sobór uznał tę ideę jako najlepiej nadającą się do przedstawienia tajemnicy Kościoła. Z pewnością jest to słuszne przy prezentowaniu płaszczyzny horyzontalnej. Dla specyfiki naszego tematu uzasadnione wydaje się uwzględnienie również innej idei Kościoła, omówionej przez Sobór, a mianowicie idei Kościoła jako Ciała Chrystusa. Mimo że Sobór nie poświęcił temu zagadnieniu osobnego rozdziału, tak jak w przypadku Ludu Bożego, to jednak zajmuje ono wiele miejsca w dokumentach końcowych. Idea ta jest szczególnie ważna dla ukazania obecności Chrystusa we wspólnocie Kościoła.

1.2. Kościół Ciałem Chrystusa

Jakkolwiek Sobór Watykański II traktuje ideę Ludu Bożego jako wiodące określenie Kościoła, to przecież w opisie rzeczywistości Kościoła nie ogranicza się tylko do niej. Ma ona bowiem swoje ograniczenia i powinna być uzupełniona ideą Mistycznego Ciała Chrystusa.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że kierunki teologiczne, występujące przeciw wyłączeni w eklezjologii koncepcji Kościoła jako Ciała Chrystusa i propagujące rozwinięcie teologii Kościoła jako Ludu Bożego, bynajmniej nie zmierzały do zupełnego wyeliminowania z eklezjologii pojęcia Ciała Chrystusa. Jednym pojęciem, chociażby w miarę najlepszym, nie można wyrazić w sposób zadowalający rzeczywistości nadprzyrodzonej³⁶. Opis Kościoła przy pomocy określenia Ludu Bożego akcentuje bardziej zewnętrzny i widzialny aspekt Kościoła. Pojęcie Ciała Chrystusa wysuwa na plan pierwszy wewnętrzny związek Ludu Bożego nowego przymierza z Chrystusem³⁷.

Idea Ludu Bożego dobrze służy ukazaniu ciągłości pomiędzy poszczególnymi etapami historii zbawienia, zwłaszcza pomiędzy Ludem starego i nowego przymierza. Nie wyraża ona jednak w całej pełni odrębności i inności sytuacji Ludu nowego przymierza, zainicjowanej przez Chrystusa³⁸ i wynikającej z ekonomii sakramentów. Dotyczy to przede wszystkim chrztu i Eucharystii.

Oprócz tego, co zostało już wcześniej powiedziane, zasadnicza odmiennosc sytuacji nowego ludu polega na włączeniu jego członków w Ciało Jezusa Chrystusa, dzięki czemu stają się oni wraz z Chrystusem i w Chrystusie jednym Ciałem³⁹.

Swoją naukę na temat Kościoła jako Ciała Chrystusa Sobór przedstawił w 7. numerze pierwszego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Natomiast określenie „Ciało Chrystusa” można spotkać w wielu innych dokumentach, w których Sobór mówi o Kościele (KK 8. 23. 48. 49. 52; KL 99; DM 6. 7; DB 1; DK 1).

Przed przystąpieniem do analizy kluczowego dla nas numeru 7. chcemy sformułować kilka istotnych uwag. Treść numeru 7., opierająca się głównie na nauczaniu

36 Por. Bogacki, jw. s. 64; Congar, jw. s. 26-27.

37 Por. Bogacki, jw. s. 65.

38 Por. tamże s. 64.

39 Por. tamże s. 65.

św. Pawła, wykazuje wyraźnie budowę dychotomiczną. Pierwsza część, obejmująca trzy pierwsze akapity, czerpie swoją naukę z Pierwszego Listu do Koryntian oraz z Listu do Rzymian. Kościół zostaje tutaj określony jako ciało, czyli jedność różnie ukształtowanych i funkcjonujących członków. Druga część, zawierająca pozostałe akapity, zbudowana jest na kanwie Listu do Kolosan i Listu do Efezjan. Przedstawia ona Chrystusa jako Głowę ciała, którego On jest Panem i życiodajną zasadą⁴⁰.

Pierwszy akapit 7. numeru Konstytucji *Lumen gentium* jest jakby streszczeniem całego numeru, który dopiero rozwija zawartą tutaj treść. Sobór stwierdza że, „Syn Boży w naturze człowieczej z Nim zjednoczonej, zwyciężając śmierć przez śmierć i zmartwychwstanie swoje, odkupił człowieka i przemienił go w nowe stworzenie (por. Ga 6, 15; 2 Kor 5, 17). Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje” (KK 7)⁴¹. Tym stwierdzeniem nawiązuje Sobór do wypracowanej nauki o Kościele jako mistycznym Ciele Chrystusa⁴². Nauka ta została dotychczas najpełniej przedstawiona w encyklice Piusa XII *Mystici Corporis Christi*. Godne uwagi jest to, że Sobór w omawianym numerze 7. *Lumen gentium* nie używa określenia mistyczne Ciało Chrystusa, ale stwierdza, że Chrystus „ustanowił w sposób mistyczny ciało swoje” (KK 7).

Z lektury ostatecznych dokumentów soborowych można wyciągnąć wniosek, że Sobór raczej unika określenia „mistyczne Ciało Chrystusa”. Swoją naukę przedstawia w ten sposób, że Kościół należałoby nazwać Ciałem Chrystusa sakramentalnym lub misteryjnym⁴³, jakkolwiek w kilku miejscach np. KK 23; KL 99 używa przymiotnika mistyczne. Być może czyni to na znak ciągłości z dotychczasową nauką Kościoła. Jednak zasadnicza intencja Soboru jest dość oczywista.

Zarówno św. Paweł jak i patrystyka określają Kościół jako Ciało Chrystusa, bez dodawania „mistyczne”. Dopiero pod wpływem szkoły aleksandryjskiej zaczęto „ciało” rozumieć bardziej metaforycznie i odnosić je do misterium Eucharystii, dodając określenie „mistyczne”. Kiedy pod wpływem pojęć rzymskich, słowem „ciało” nazywano społeczny organizm, wówczas określeniem tym posłużono się do oznaczenia społeczności eklezjalnej. W tym kontekście, w odniesieniu do Kościoła, mówiono, że jest on „prawdziwym Ciałem Chrystusa”, w przeciwieństwie do Ciała Chrystusa w Eucharystii, które określano ciałem misteryjnym lub mistycznym.

40 Por. G. Philips. *L'Église et son Mystere du Ile Concile du Vatican*, t. 1, Paris 1967, s. 106; Zob. L. Cerfaux. *Die Bilder für die Kirche im Neuen Testament. De Ecclesia I*. Barauna, s. 230. Przypis 11. Por. Grillmeier. *Kommentar zum I. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, 2 Vat I, s. 166.

41 „Dei Filius, in natura humana Sibi unita, morte et resurrectione sua mortem superando, hominem redemit et in novam creaturam transformavit (cf. Gal. 6, 15; 2 Cor. 5, 17). Comunicando enim Spiritum suum, fratres suos, ex omnibus gentibus convocatos, tamquam corpus suum mystice constituit”.

42 Rozumienie formuły Mistycznego Ciała Chrystusa na przestrzeni dziejów Kościoła, począwszy od Biblii, poprzez patrystykę, średniowiecze, encyklikę *Mystici Corporis Christi* aż do Vaticanum II omawia: Śliwiński, jw. s. 260-269. Mimo, że określenie to było różnie rozumiane, to jednak dobrze ono oddaje ontologiczny aspekt Kościoła, wskazując na zjednoczenie chrześcijan z Chrystusem i między sobą. tamże s. 269.

43 Por. Bartnik, jw. s. 45.

Natomiast w wieku IX zaczęto powyższe znaczenia przeciwstawiać. Ponieważ określenie Kościoła „prawdziwym Ciałem Chrystusa” wydawało się zbyt rażące, dlatego zastąpiono je przez określenie „Mistyczne Ciało Chrystusa”. Określenie zaś Eucharystii przez „Ciało Mistyczne” wydawało się zbyt metaforyczne, dlatego zastosowano w tym przypadku formułę „prawdziwe Ciało Chrystusa”. Od XI wieku powszechnie nazywano Kościół „mistycznym Ciałem Chrystusa”, tzn. ciałem w niewłaściwym znaczeniu.

Wraz z upływem czasu zaczęto rozumieć Kościół „mistyczny” jako rodzący się z Misterium Wcielenia Chrystusa. Pomimo znacznych wpływów eklezjologii inkarnacyjnej przeważała idea Kościoła jako społeczności doskonałej. Dopiero papież Leon XIII i Pius XII przygotowali grunt pod nową eklezjologię, akcentując wymiar wewnętrzny Kościoła. Pius XII w encyklice *Mystici Corporis Christi* odrzuca dawny naturalizm, sprowadzający Kościół jedynie do doczesnej instytucji prawnej i społecznej, a także ówczesny mistycyzm, dopatrujący się jedności quasi-biologicznej między wiernymi a Chrystusem. Papież ukazuje transcendentny i nadprzyrodzony wymiar Kościoła, posiadający również strukturę widzialną, doczesną i hierarchiczną, z papieżem na czele. W swej najgłębszej istocie Kościół jest realnym Ciałem Chrystusa, ale nie w znaczeniu fizycznym, biologicznym, lecz „mistycznym” tzn. duchowym, misteryjnym, sakramentalnym, a zarazem nie w znaczeniu przenośnym, jak uważano w średniowieczu⁴⁴. To fałszywe rozumienie było spowodowane wyprowadzeniem słowa „mistyczne” od mistyka zamiast misterium⁴⁵.

Omawiany numer 7. jest umieszczony w pierwszym rozdziale Konstytucji *Lumen gentium*, poświęconym misterium Kościoła. Przy omawianiu tego zagadnienia Sobór wychodzi od idei Kościoła jako sakramentu zbawienia i dopiero w świetle tej sakramentalności jest mowa o Kościele jako Ciele Chrystusa⁴⁶. Przez określenie mistyczne Ciało Chrystusa Sobór rozumie Kościół powszechny (por. KK 23), składający się z elementu ludzkiego i boskiego na wzór osoby Jezusa Chrystusa (por. KK 8)⁴⁷.

Drugi akapit rozpoczyna się wypowiedzią o sakramentach jako tych, które powodują zjednoczenie członków Ciała z Chrystusem. Sobór mówi najpierw o chrzcie jako tym, przez który „upodobniamy się do Chrystusa: «Albowiem w jednym Duchu wszyscy ochrzczeni zostaliśmy w jedno ciało» (1 Kor 12, 13). W tym świętym obrzędzie uprzytomnia się i dokonuje nasze zespolenie ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa: «Przez chrzest bowiem zostaliśmy razem z Nim pogrzebani w śmierć»; jeśli zaś «zostaliśmy wszczepieni w podobieństwo śmierci Jego, to i w zmartwychwstanie będziemy» (Rz 6, 4-5)” (KK 7)⁴⁸.

44 Por. tamże, s. 42-45. Zob. E. Ozorowski, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 54.

45 Por. Grillmeier, *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 168-169.

46 Por. Bartnik, jw. s. 45-46.

47 Por. Śliwiński, jw. s. 269. Zob. T. Gogolewski, *Nauka o Mistycznym Ciele Chrystusa w świetle nowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, CT 36 (1966) fasc. I-IV, s. 95.

48 „Per baptismum enim Christo conformatur: «Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus» (1 Cor. 12, 13). Quo sacro ritu consociatio cum morte et resurrectione Christi repraesentatur et efficitur: «Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem»; si autem «complantati facti sumus similitudini mortis Eius: simul et resurrectionis erimus» (Rom. 6, 4-5)”.

Następnie Sobór mówi o roli Eucharystii, która ustanawia jeszcze ściślejsze powiązania członków Ciała: „Przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wznosimy się do wspólnoty (communio) z Nim i nawzajem ze sobą. «Bo wielu nas jest jednym chlebem i jednym ciałem, wszyscy, którzy jednego chleba uczestnikami jesteśmy» (1 Kor 10, 17). Tak oto wszyscy stajemy się członkami owego Ciała (por. 1 Kor 12, 27), «a brani z osobna, jesteśmy członkami jedni drugich» (Rz 12, 5)” (KK 7)⁴⁹.

Sobór powtarza za św. Pawłem, że zjednoczenie chrześcijan z Chrystusem dokonuje się przez sakramentalne związanie, wręcz wszczęcie konkretnych chrześcijan w zmartwychwstałe i uwielbione Ciało Chrystusa. Św. Paweł bardzo często podkreśla w swoich listach ten związek, akcentując, że chrześcijanie są „w Chrystusie”, a Chrystus w nich⁵⁰. Wyrażenie „en Christo” występuje u Pawła około 164 razy i oznacza, że chrześcijanie są włączeni w Ciało Chrystusa, które to wszczęcie dokonuje się za pomocą sakramentu chrztu, a zostaje wzmocnione i pogłębione przez Eucharystię⁵¹, co zostało wyżej przedstawione w wypowiedzi Soboru. Autentyczna więź poszczególnych członków z Chrystusem jest przyczyną i podstawą jedności całego Ciała.

Kolejny akapit mówi o jedności Ciała składającego się z różnych członków: „Jak zaś wszystkie członki ciała ludzkiego, choć jest ich wiele, tworzą przecież jedno ciało, tak też i wierni w Chrystusie (por. 1 Kor 12, 12)” (KK 7)⁵². W przywoływanym w tym miejscu przez Sobór Pierwszym Liście do Koryntian, Paweł, porównując wspólnotę ludzką do ludzkiego organizmu, odnosi tę analogię do Kościoła. Kościół jest jednym ciałem złożonym z wielu członków, wzajemnie siebie potrzebujących. „Stąd, jeśli jeden członek cierpi, wspólnie z nim cierpią wszystkie członki; a jeśli jeden członek czci doznaje, wszystkie członki wspólnie z nim się radują (por. 1 Kor 12, 26)” (KK 7)⁵³.

49 „In fractione panis eucharistici de Corpore Domini realiter participant, ad communionem cum Eo ac inter nos elevamur. «Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus» (1 Cor. 10, 17). Ita nos omnes membra illius Corporis efficitur (cf. 1 Cor. 12, 27), «singuli autem alter alterius membra» (Rom. 12, 5)”.

50 Por. Bogacki, jw. s. 65.

51 Por. tamże s. 65. Według innej formuły „en Christo” spotykamy u Pawła około 200 razy. I oznacza ona zwykłą łączność z Chrystusem jako sprawcą i pośrednikiem jakiegoś dzieła (1 Kor 1, 4). W tym samym znaczeniu dziękuje Paweł Bogu za łaskę udzieloną wiernym w Chrystusie, tzn. „przez Chrystusa” (Rz 3, 24; 2 Kor 2, 14; 3, 14; 1 Kor 4, 10 i inne). Ta formuła służy Pawłowi do określenia życia chrześcijanina zjednoczonego z Chrystusem przez wiarę (Ga 2, 16). Wiara bowiem zakłada pragnienie chrztu, stąd są one nierozłączne. Mówi o tym św. Paweł w Liście do Galatów: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi - w Chrystusie Jezusie (en Christo Jesou). Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. (...) wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie» (Ga 3, 26-28). Przyobleczenie się w Chrystusa oznacza zjednoczenie z Nim przez wszczęcie w Jego śmierć, pogrzeb i zmartwychwstanie. To zjednoczenie indywidualne chrześcijanina z Chrystusem jest podstawą jedności wiernych między sobą i jest bazą jedności Kościoła. Por. Śliwiński, jw. s. 277-279.

52 „Sicut vero omnia corporis humani membra, licet multa sint, unum tamen corpus efformant, ita fideles in Christo (cf. 1 Cor. 12, 12)”.

53 „Unde, si quid partitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive si unum membrum honoratur, congaudent omnia membra (cf. 1 Cor. 12, 26)”.

Szczególnie istotna jest korekta, jaką Paweł stosuje do owego porównania, jakie zaczerpnął ze starożytności. Otóż „nie mówi: «jak w ciele, tak też w Kościele», lecz: «tak też jest i z Chrystusem» (por. 1 Kor 12, 12). Mówi przez to, że Kościół powstaje nie przez współdziałanie swoich członków, Kościół egzystuje całkowicie w Chrystusie. Tylko przez Niego i w Nim jesteśmy członkami Jego Ciała⁵⁴. Wierni stają się zatem Ciałem Chrystusa. Nie chodzi tutaj o materialne ciało Chrystusa jako jednostki ludzkiej, ale dokonuje się to w sposób tajemniczy w związku z wydarzeniem zbawczym, w sposób misteryjny; i w ten sposób można powiedzieć mistyczny⁵⁵. Taka, zdaniem G. Philipsa, jest wersja dosłowna tekstu Apostoła, przy której pozostał Sobór, nie chcąc oficjalnie narzucać takiej czy innej egzegezy⁵⁶.

Jedność Kościoła jako Ciała Chrystusa wynika ze zjednoczenia Chrystusa z ludzkością, objawiającego się w przyjęciu i przeobrażeniu jej śmiertelnego przeznaczenia, oraz w posłaniu Ducha Świętego⁵⁷, „który rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i do potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła (por. 1 Kor 12, 1-11)” (KK 7)⁵⁸. I tak jak jedność tego Ciała została przez Chrystusa i w Chrystusie ustanowiona i jest urzeczywistniana w Duchu Świętym przez urząd kierowania i w osobowej miłości członków, tak również i różnorodność temu Ciału, jako boski dar została użyczona. Przejawia się to w wielości służb, urzędów i różnorodnych darów Ducha Świętego⁵⁹.

Druga część 7. numeru *Lumen gentium* poświęcona jest tematowi Chrystusa jako Głowy Ciała, którym jest Kościół. Tę zasadniczą dla naszego tematu myśl Sobór przedstawia w następujących słowach: „Głową tego Ciała jest Chrystus. On jest obrazem Boga niewidzialnego, w Nim stworzone zostało wszystko. On jest przed wszystkimi i wszystko w Nim trwa. On jest Głową Ciała, którym jest Kościół. On jest początkiem, pierworodnym z umarłych, aby sam we wszystkim zachował pierwszeństwo (por. Kol 1, 15-18). Wielkością mocy swojej panuje nad niebem i ziemią, a niedościgłą swą doskonałością i działaniem napełnia całe Ciało bogactwem swej chwały (por. Ef 1, 18-23)” (KK 7)⁶⁰.

Z wypowiedzi Soboru wynika, że Chrystus jest Głową dlatego, że jako Pan jest ponad całym stworzeniem i napełnia Kościół swoim życiem. Sobór nie tylko myśli, ale i słowa czerpie z Listu do Kolosan 1, 15-18, w którym Apostoł Paweł łączy stworzenie i odkupienie w jedną szczególną perspektywę. Chrystus jako obraz niewi-

54 *Katolicki katechizm dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła* - wydany przez Niemiecką Konferencję Biskupów, tłum. pol., Poznań 1987, s. 267.

55 Por. Philips, jw. s. 107.

56 Por. tamże.

57 Por. Grillmeier, *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 166.

58 „... qui varia sua dona, secundum divitias suas atque ministeriorum necessitates, ad Ecclesiae utilitatem dispertit (cf. 1 Cor. 12, 1-11)”.

59 Por. Grillmeier, *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 166; Zob. Philips, jw. s. 109.

60 „Huius corporis Caput est Christus. Ipse est imago Dei invisibilis, in Eoque condita sunt universa. Ipse est ante omnes et omnia in Ipso constant. Ipse est caput corporis quod est Ecclesia. Ipse est principium, promogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus primatum tenens (cf. Col. 1, 15-18). Magnitudine virtutis suae caelestibus et terrestribus dominatur, et supereminenti perfectione et operatione sua totum corpus gloriae suae divitiis replet (cf. Eph. 1, 18-23)”.

działnego Boga stwarza, rządzi i pozwala istnieć wszystkiemu, co istnieje. Przez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie został specjalnie ustanowiony Głową Kościoła. Jest nią nie tylko dlatego, że przez swoją nieskończoną moc rządzi wszechświatem, ale również dlatego, że według Ef 1, 18-23 obdarza Kościół swoim boskim życiem⁶¹.

Zasada Chrystusa jako Głowy Kościoła według Konstytucji *Lumen gentium*, a zwłaszcza numeru 7. jest ukazana w czterech różnych aspektach. Jako Głowa upodobnia do siebie członki, ubogaca je swoimi darami, przez swego Duchą odnawia i jednoczy oraz jako Oblubieniec miłuje Kościół jako swoją oblubienicę. Najpierw więc „do Niego upodobniać się winny wszystkie członki, aż ukształtuje się w nich Chrystus (por. Ga 4, 19)” (KK 7)⁶². Obowiązek upodobnienia do Chrystusa wynika z faktu, że Chrystus całkowicie wszedł w ludzki los⁶³. To upodobnianie polega na włączeniu członków ciała w poszczególne tajemnice życia Chrystusa, aż do wspólnego z Nim królowania i uwielbienia (por. KK 7).

Następnie Sobór mówi o wzroście ciała, przytaczając słowa Listu do Kolosan: „Z Niego «całe ciało, spojeniami i wiązaniami opatrzone i razem złączone, wzrasta na pomnożenie Boże» (Kol 2, 19)” (KK 7)⁶⁴. Cytowany List nie precyzuje, jakie są te spojenia i wiązania, przez które ciało otrzymuje od głowy pokarm i spójność. Dopiero dalsza część wypowiedzi Soboru, powołująca się na List do Efezjan wyjaśnia, że należy przez to rozumieć dary posługiwania⁶⁵, „przez które Jego mocą świadczymy sobie wzajemnie posługi ku zbawieniu, abysmy, czyniąc prawdę w miłości, wzrastali we wszystko w Tym, który jest Głową naszą (por. Ef 4, 11-16 gr.)” (KK 7)⁶⁶.

Duch Święty, którego Chrystus udzielił swoim członkom, aby się w Nim nieustannie odnawiali, jest tym samym Duchem w głowie i w członkach i On całe Ciało ożywia, jednoczy i porusza (por. KK 7). Działanie Ducha Świętego w Kościele Sobór porównuje do tej funkcji, jaką w ciele ludzkim spełnia dusza. Wypowiedź odwołuje

61 Por. Philips, jw. s. 110. Zdaniem G. Philipsa słowo obdarzać, czy raczej wypełniać, jest dla egzegetów problematyczne. Niektórzy uważają, że gr. „pleroumenou” istnieje w stronie biernej, co oznacza, że Chrystus jest „wypełniony”, dopełniony przez swój Kościół. W tym znaczeniu rozumie „adimpletur” z Wulgaty św. Augustyn, który mówi o „całym Chrystusie”, tworzącym się i kształtującym przez połączenie członków z głową. Zdaniem autora, wydaje się bardziej prawdopodobne, że należy odczytać słowo greckie w stronie medialnej. Wówczas byłoby następujące znaczenie: Kościół jest pleromą Chrystusa i Chrystus wypełnia go swoimi darami. Nie wnikając w kontrowersję, co jest charakterystyczne dla wypowiedzi Soboru, Sobór przyjmuje tę drugą interpretację, tamże. Najnowszy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, przedstawiając naukę na temat Chrystusa jako Głowy Kościoła, stwierdza: „Chrystus i Kościół tworzą więc „całego Chrystusa” (Christus totus). Kościół stanowi jedno z Chrystusem”. KKK 795. Katechizm w tym stwierdzeniu powołuje się na wypowiedź św. Augustyna, tamże.

62 „Omnia membra Ei conformati oportet, donec Christus formetur in eis (cf. Gal. 4, 19)”.

63 Por. Grillmeier. *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 167.

64 „Ex Eo «totum corpus per nexus et coniunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei» (col. 2, 19)”.

65 Por. Philips, jw. s. 111.

66 „... quibus Ipsius virtute nobis invicem ad salutem servitia praestamus, ut veritatem facientes in caritate, crescamos in illum per omnia, qui est Caput nostrum (cf. Eph. 4, 11-16 gr.)”.

się do nauczania Ojców Kościoła i papieży: Leona XIII i Piusa XII. W wypowiedzi Soboru jest jednak różnica w porównaniu z tymi wypowiedziami, na które Konstytucja się powołuje. Pius XII w encyklice *Mystici Corporis Christi*, przytaczając słowa Leona XIII z encykliki *Divinum illud*, mówił że „Chrystus jest Głową Kościoła, a Duch Święty jest duszą tegoż Kościoła”⁶⁷. Ostatni Sobór nie używa takiego sformułowania. Co prawda porównuje Ducha Świętego do duszy, ale nie w aspekcie ontycznym, lecz funkcjonalnym: „...działanie Jego (Ducha Świętego) porównać mogli święci Ojcowie z funkcją, jaką spełnia w ciele ludzkim zasada życia, czyli dusza” (KK 7)⁶⁸. Tę wypowiedź Soboru można uznać za zmianę stanowiska w porównaniu z encykliką *Mystici Corporis Christi*⁶⁹.

Ostatni akapit 7. numeru porównuje relację pomiędzy Chrystusem i Kościołem do relacji miłości między mężem i żoną. Miłość Chrystusa do Kościoła jest wzorem związku małżeńskiego, a nie na odwrót (por. KK 7). To ostatnie porównanie ma zapobiec fałszywemu określeniu relacji Chrystusa i Kościoła. Idea Kościoła jako Ciała Chrystusa została przez niektórych fałszywie odczytana. Określano Kościół jako dalej żyjącego Chrystusa lub jako dalszy ciąg wcielenia. Istniejący związek między Chrystusem a Kościołem był określany jako nowa unia hipostatyczna lub jej poszerzenie⁷⁰. Konstytucja nie podejmuje tych sformułowań. Analogia między Kościołem a wcieleniem zostaje przez Sobór wyrażona stwierdzeniem, że w Kościele istnieje połączenie elementów boskich i ludzkich na wzór zjednoczenia w Jezusie Chrystusie natury ludzkiej z osobą Bożego Słowa⁷¹. Aby zapobiec takiemu sfałszowaniu idei Kościoła jako Ciała Chrystusa, w ostatnim akapicie 7. numeru zostaje zaakcentowany oblubieńczo-osobowy związek między Chrystusem a Kościołem i wyrażające ten związek postawy: obdarowująca i napełniająca miłość po stronie Chrystusa oraz miłość i posłuszeństwo po stronie Kościoła⁷².

Oznacza to, że Kościół jest ciałem nie w dowolny sposób, ale mocą aktu miłości jednoczącej małżonków. Chrystus i Kościół stanowią jedno Ciało, podobnie jak jedno ciało stanowią mąż i żona, gdzie mimo ich nierozzerwalnej więzi duchowo-fizycznej, nie dokonuje się ich wymieszanie. Kościół będąc Ciałem Chrystusa nie staje się Nim samym, ale pozostaje służebnicą. Dzięki miłości staje się oblubienicą i prawdziwy swój obraz osiągnie dopiero u końca czasów (por. KK 7). Przez jednoczącą miłość, Kościół musi stawać się tym, do czego został powołany, aby być wierną oblubienicą Pana, unikając jednocześnie dążności do arbitralnej autonomii⁷³.

Analiza 7. numeru *Lumen gentium* ukazała nam ideę Kościoła jako Ciała Chrystusa. Z przeprowadzonych wyżej analiz wynika, że Chrystus i Kościół tworzą nierozdzielny całość, ale Sobór nie mówi, że Kościół jest dalej żyjącym Chrystusem.

67 Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi*, tłum. pol. *Encyklika Ojca św. Piusa XII o Mistycznym Ciele Chrystusa*, Kraków 1943, s. 46 (dalej: MCCh)

68 „... ut Eius officium a sanctis Patribus comparari potuerit cum munere, quod principium vitae seu anima in corpore humano adimplet”.

69 Por. Cerfaux, jw. s. 230, przypis 11. Zob. Philips, jw. s. 113.

70 Grillmeier w przypisie 18. w Komentarzu do pierwszego rozdziału *Lumen gentium* podaje autorów przedstawiających taki pogląd. Zob. Grillmeier, *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 169.

71 Por. Bogacki, jw. s. 66.

72 Por. Grillmeier. *Kommentar zum I. Kapitel* s. 169-170.

73 Por. J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, przeł. W. Życiński, Lublin 1993, s. 26-27.

Sobór uczy natomiast, powołując się na Listy św. Pawła, że Chrystus nadal żyje i działa w Kościele. Przy całej jedności istniejącej między Chrystusem a Kościołem, Chrystus pozostaje jednak Głową i Panem ciała, którym jest Kościół poddany Chrystusowi w posłuszeństwie. Kościół żyje z Chrystusa i dla Niego. On zaś jest jego fundamentem i źródłem jedności⁷⁴.

1.3. Obrazy Kościoła

Zaprezentowane w dwóch wcześniejszych paragrafach idee Kościoła służyły przedstawieniu obecności Chrystusa we wspólnocie Kościoła. Dzięki takim ujęciom zostały ukazane istotne aspekty łączności Chrystusa ze swoim Kościołem. Jak zostało już wcześniej powiedziane, Kościół jest rzeczywistością bosko-ludzką i żadne określenia nie wyczerpują jej treści. Dlatego Sobór posługuje się różnymi obrazami, zaczerpniętymi bezpośrednio z Nowego Testamentu, chcąc w ten sposób możliwie najlepiej oddać złożoną rzeczywistość Kościoła.

Obrazy te zostaną obecnie przez nas przedstawione w celu ukazania obecności Chrystusa we wspólnocie Kościoła. Każdy z nich pomaga dostrzec tę obecność w jakimś innym aspekcie, a przez to stwarza pełniejszą możliwość odnalezienia jej w Kościele.

Obrazy Kościoła Sobór przedstawił w Konstytucji *Lumen gentium* w numerze 6. Pierwotnie miało nie być tego numeru. Po omówieniu zbawczej ekonomii misterium Kościoła, miał następować numer traktujący o Kościele jako Ciele Chrystusa. Jednak Ojcowie soborowi w trakcie dyskusji zażądali przedstawienia biblijnych obrazów Kościoła przynajmniej w głównych zarysach⁷⁵.

Przedstawione obrazy pochodzą „z życia pasterskiego bądź z uprawy roli, bądź z budownictwa, bądź wreszcie z życia rodzinnego i narzeczeństwa, mają swe oparcie w księgach proroków” (KK 6)⁷⁶. Takie zgrupowanie wielu obrazów w cztery zasadnicze tematy nastąpiło na wniosek wielu Ojców, przeciwnych zbyt szczegółowemu potraktowaniu zagadnienia, co miało miejsce wcześniej⁷⁷. Obrazy wymienione przez Konstytucję *de nomine* zostały zaczerpnięte z Nowego Testamentu, do którego Sobór nieustannie się odwołuje, chociaż już na pierwsze ich ślady można natrafić w Starym Testamencie, o czym zresztą wspomnina cytowany fragment Konstytucji. Dopiero jednak w księgach nowotestamentalnych obrazy te otrzymują nowe, pełniejsze znaczenie, adekwatne do Kościoła Chrystusowego⁷⁸.

74 Por. *Katolicki katechizm dorosłych*, s. 267-268. Zob. Cerfaux, jw. s. 234-235; KKK 789; Bogacki, jw. s. 66.

75 Por. Grillmeier, *Kommentar zum I. Kapitel*, s. 162-163.

76 „... quae sive a vita pastoralis vel ab agricultura, sive ab aedificatione aut etiam a familia et sponsalibus desumptae, in libris Prophetarum praeparantur”.

77 Por. Philips, jw. s. 100.

78 Na kartach Nowego Testamentu można odnaleźć około stu przeróżnych obrazów, którymi pisarze natchnieni posłużyli się do opisanego Kościoła. Nie wszystkie one są jednakowo ważne. Niektóre pojawiają się rzadko, a inne wymieniane są kilkakrotnie. Są one odbiciem mentalności ówczesnych czasów. Autorom biblijnym obcy był abstrakcyjny sposób wyrażania się, dlatego przedstawiali prawdy używając symboli, obrazów. Por. Bogacki, jw. s. 70; Zob. Bartnik, jw. s. 24-25; Ozorowski, *Kościół*, s. 49-50; Cerfaux, jw. s. 220; Philips, jw. s. 99-100.

Sobór, przywołując najpierw obrazy z życia pasterskiego, stwierdza: „I tak Kościół jest owczarnią, której bramą jedyną i konieczną jest Chrystus (J 10, 1-10). Jest również trzodą, której sam Bóg zapowiedział, że będzie jej pasterzem (por. Iz 40, 11; Ez 34, 11nn), i której owce, choć kierują nimi pasterze-ludzie, nieustannie przecież prowadzi i żywi sam Chrystus, dobry Pasterz i Księżę pasterzy (por. J 10, 11; 1 P 5, 4), który oddał życie swoje za owce (por. J 10, 11-15)” (KK 6)⁷⁹. W tej wypowiedzi Soboru istotną dla naszego tematu jest funkcja, jaką wobec Kościoła-owczarni spełnia Chrystus. Swoje korzenie ma ona już w Starym Testamencie, ukazującym relację Jahwe wobec narodu wybranego za pomocą obrazu pasterza. Wyrażoną przez Izaiasza troskę Jahwe o swój lud (por. Iz 40, 11), Ezechiel szeroko rozwija, przedstawiając Jahwe jako pasterza oraz zapowiada pełniejsze urzeczywistnienie tego obrazu w czasach mesjańskich (por. Ez 34, 11-31).

Alegorię Dobrego Pasterza podejmuje w swoim nauczaniu sam Chrystus, ucząc, że na Nim spełniają się zapowiedzi proroków dotyczące prawdziwego Pasterza (por. J 10, 1-16)⁸⁰. Chrystus wielokrotnie nazywa siebie dobrym Pasterzem, a ludzi - owcami (por. Mt 15, 24; Łk 19, 10), wspólnotę Kościoła określa mianem owczarni, do której jest On jedyną bramą (por. J 10, 1-10). Sobór mówiąc o uobecnianiu przez ludzi pasterskiej posługi Chrystusa w Kościele, przede wszystkim podkreśla, że to ostatecznie Chrystus prowadzi i żywi całą trzodę-Kościół. Pasterze-ludzie mają swój mandat od Księcia pasterzy - Chrystusa i są Jego reprezentantami⁸¹.

Następnie Sobór, przechodząc do obrazu z życia rolniczego, uczy: „Jest Kościół rolą uprawną, czyli rolą Bożą (1 Kor 3, 9). Na roli tej rośnie stare drzewo oliwne, którego świętym korzeniem byli Patriarchowie i w którym dokonało się i dokona jeszcze pojednanie żydów i pogan (Rz 11, 13-26). Zasadził je Rolnik niebieski jako winnicę wybraną (Mt 21, 33-43 i paralele; por. Iz 5, 1nn)” (KK 6)⁸². Obraz pasterza i trzody, przedstawiony wyżej, mówi przede wszystkim o zewnętrznej trosce Chrystusa o Kościół. Obraz zaczerpnięty z życia rolniczego podkreśla wewnętrzny związek Chrystusa z Kościołem i działanie Boga w Kościele. Bóg jest właścicielem Kościoła-uprawnej roli, która przybiera charakterystyczny dla ziemi palestyńskiej obraz winnicy. Już prorocy Starego Testamentu ukazywali Izraela jako winnicę Jahwe (por. Iz 5, 1-7; 27, 2-11; Jr 2, 21; 12, 10), a nawet nazywali go winnym krzewem zasadzonym ręką Boga (por. Ez 15, 1-6; Oz 10, 1; Ps 79, 9-17)⁸³.

Starotestamentowy obraz wzbogaca Chrystus w nową treść, co Konstytucja *Lumen gentium* ujmuje w następujących słowach: „Winoroślą prawdziwą jest Chrystus,

79 „Est enim Ecclesia ovile, cuius ostium unicum et necessarium Christus est (cf. Io. 10, 1-10). Est etiam grex, cuius ipse Deus pastorem se fore praenuntiavit (cf. Is. 40, 11; Ez. 34, 11 ss), et cuius oves, etsi a pastoribus humanis gubernantur, indesinenter tamen deducuntur et nutriuntur ab ipso Christo, bono Pastore Principeque pastorum (cf. Io. 10, 11; 1 Pt. 5, 4), qui vitam suam dedit pro ovibus (cf. Io. 10, 11-15)”.

80 Por. Bogacki, jw. s. 70-71.

81 Por. Ozorowski, jw. s. 63; Zob. Philips, jw. s. 101; Bartnik, jw. s. 25.

82 „Est Ecclesia agricultura seu ager Dei (cf. 1 Cor. 3, 9). In illo agro crescit antiqua oliva, cuius radix sancta fuerunt Patriarchae, et in qua Iudaeorum et Gentium reconciliatio facta est et fiet (cf. Rom. 11, 13-26). Ipsa plantata est a caelesti Agricola tamquam vinea electa (cf. Mt. 21, 33-43 par.; Is. 5, 1 ss)”.

83 Por. Bogacki, jw. s. 71.

użyczający życia i urodzajności pędom, to znaczy nam, którzy przez Kościół w Nim samym trwamy, a bez Niego nic uczynić nie możemy (J 15, 1-5)" (KK 6)⁸⁴. W wypowiedzi tej akcent pada na zjednoczenie wiernych z Chrystusem, który jest dawcą wszelkiego wzrostu wszczepionych w Niego latorośli. To związanie z Chrystusem jest konieczne do osiągnięcia jakiegokolwiek dobra. Sobór ukazuje więc sposób zjednoczenia z Chrystusem. Dokonuje się ono właśnie przez Kościół, który jest żywym organizmem Chrystusa.

Powyższy obraz ukazuje, że owocne życie wspólnoty kościelnej jest możliwe jedynie w zespoleniu z Chrystusem i każde odejście od Niego jest skazaniem się na duchową śmierć, co obrazowo przedstawia odcięcie latorośli od winnego szczepu. Chrystus jest ukazany jako dająca życiodajne soki winorośl. Przynależenie do Kościoła nie jest formalnym zapisaniem się do niego, lecz wszczępieniem w Chrystusa, który jest źródłem nadprzyrodzonego życia⁸⁵.

Kolejny obraz ukazujący związek Chrystusa z Kościołem Sobór zaczerpnął z dziedziny budownictwa. W przedstawianiu różnych obrazów Konstytucja stwierdza, że „często również nazywany jest Kościół budowlą Bożą (1 Kor 3, 9). Siebie samego porównał Pan do kamienia, który odrzucili budujący, ale który stał się kamieniem węgielnym (Mt 21, 42 i paralele; por. Dz 4, 11; 1 P 2, 7; Ps 117, 22). Na tym fundamencie budują Apostołowie Kościół (por. 1 Kor 3, 11), od niego też bierze on swą moc i spoistość" (KK 6)⁸⁶.

Tekst soborowy powołuje się na teksty biblijne, które ukazują wyjątkową i nie do zastąpienia rolę i miejsce Chrystusa w Kościele. Chrystus jest fundamentem Kościoła, gwarantującym mu trwałość istnienia. Po raz pierwszy na ten temat wypowiada się Ps 117, 22, gdzie kamień odrzucony przez budowniczych stał się z woli Bożej kamieniem węgielnym. Ten werset z Psalmu 117 odnosi Jezus do siebie, a św. Piotr powtarza to stwierdzenie Chrystusa.

Na fundamencie Chrystusa Apostołowie wznoszą Kościół, nazywany przez Konstytucję domem Boga (1 Tm 3, 15), w którym mieszka Jego rodzina; mieszkaniem Bożym w Duchu (Ef 2, 19-22); przybytkiem Boga z ludźmi (Ap 21, 3); przede wszystkim zaś świątynią świętą, którą Sobór, idąc za patrystyką i liturgią, określa jako nowe Jeruzalem (por. KK 6).

Obraz ten podkreśla obecność Chrystusa jako fundament swojego Kościoła oraz jako wspólne zamieszkiwanie ludzi z Bogiem. Chrześcijanie tworzą rodzinę Bożą i są domownikami Boga (por. Ef 2, 19).

W ostatnim akapicie szóstego numeru Sobór przechodzi do obrazu zaczerpniętego z życia rodzinnego: „Kościół, nazywany również «górnym Jeruzalem» i «Matką naszą» (Ga 4, 26; por. Ap 12, 17), przedstawiany jest jako nieskalana Oblubienica niepokalanego Baranka (Ap 19, 17; 21, 2 i 9; 22,17), którą Chrystus «umiłował i wydał siebie samego za nią, aby ją uświęcić» (Ef 5, 26), którą złączył ze sobą

84 „Vitis vera Christus est, vitam et fecunditatem tribuens palmitibus, scilicet nobis, qui per Ecclesiam in ipso manemus, et sine quo nihil possumus facere (cf. Io. 15, 1-5)".

85 Por. Ozorowski, jw. s. 62-63.

86 „Saepius quoque Ecclesia dicitur aedificatio Dei (cf. 1 Cor. 3, 9). Dominus ipse se comparavit lapidi, quem reprobaverunt aedificantes, sed qui factus est in caput anguli (cf. Mt. 21, 42 par.; Act. 4, 11; 1 Pt. 2, 7; Ps 117, 22). Super illud fundamentum Ecclesia ab Apostolis exstruitur (cf. 1 Cor. 3, 11), ab eoque firmitatem et cohaesionem accipit".

węzłem nierozzerwalnym i nieustannie ją «żywi i pielęgnuje» (Ef 5, 29) i którą oczyściwszy zechciał mieć złączoną ze sobą oraz poddaną w miłości i wierności (por. Ef 5, 24), którą wreszcie hojnie obdarzył na wieki dobrami niebiańskimi, abyśmy pojąć mogli Bożą i Chrystusową do nas miłość, przewyższającą wszelką wiedzę (por. Ef 3, 19)» (KK 6)⁸⁷.

W swojej wypowiedzi Sobór odwołuje się do Apokalipsy i Listów św. Pawła. Mówiąc o nierozzerwalnym związku między Chrystusem a Kościołem, o miłości i trosce Chrystusa-Oblubieńca w stosunku do Oblubienicy-Kościoła, Konstytucja powołuje się w swoich sformułowaniach na św. Pawła.

W dalszej części swej wypowiedzi Sobór mówi, że obecnie Oblubienica jest oddalona od swego Pana i przebywa jak wygnaniec, szukając i miłując to, co jest w górze, gdzie przebywa siedzący po prawicy Bożej Chrystus. Tam również życie Kościoła zostało ukryte z Chrystusem w Bogu aż do chwili, gdy z Oblubieńcem swoim ukaże się w chwale (por. KK 6). Przedstawiony obraz Oblubienicy, chociaż wyraża zjednoczenie Kościoła z Chrystusem, to jednak bardziej i wyraźniej akcentuje odmiennność i odrębność zachodzącą między Oblubieńcem i Oblubienicą. Omawiane wcześniej obrazy akcentowały wewnętrzną jedność między Chrystusem a Kościołem oraz życiodajny wpływ Chrystusa na Kościół. Takie ujęcie mogło stwarzać niebezpieczeństwo utożsamiania Chrystusa z Kościołem; obraz relacji Oblubieniec-Oblubienica zapobiega temu, o czym szerzej zostało powiedziane przy omawianiu idei Kościoła jako Ciała Chrystusa.

2. Obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym

W poprzednim paragrafie została ukazana wspólnota Kościoła jako „miejsce” obecności Chrystusa w Duchu Świętym pośród swego ludu. Kościół Chrystusowy, w myśl stwierżeń Konstytucji o liturgii świętej (por. KL 41-42) i Konstytucji dogmatycznej o Kościele (por. KK 26), „jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie” (KK 26)⁸⁸. Szczególnym zaś sposobem urzeczywistniania się Kościoła jest zgromadzenie liturgiczne.

Treścią tego paragrafu będzie nauka Soboru Watykańskiego II na temat obecności Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym. Najpierw zostanie ukazana natura tego zgromadzenia, a następnie sposób uobecniania się Chrystusa przez sprawowaną w zgromadzeniu liturgię.

87 „Ecclesia etiam, «quae sursum est Ierusalem» et «mater nostra» appellatur (Gal. 4, 26; cf. Apoc. 12, 17), describitur ut sponsa immaculata Agni immaculati (cf. Apoc. 19, 7; 21, 2 et 9; 22, 17), quam Christus «dilexit... et seipsum tradidit pro ea, ut illum sanctificaret» (Eph. 5, 25-26), quam sibi foedere indissolubili sociavit et indesinenter «nutrit et fovet» (Eph. 5, 29), et quam mundatam sibi voluit coniunctam et in dilectione ac fidelitate subditam (cf. Eph. 5, 24), quam tandem bonis caelestibus in aeternum cumulavit, ut Dei et Christi erga nos caritatem, quae omnem scientiam superat, comprehendamus (cf. Eph. 3, 19)».

88 „Haec Christi Ecclesia vere adest in omnibus, legitimis fidelium congregationibus localibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur”.

1.2. Misterium zgromadzenia liturgicznego

Po wymienieniu kilku „obszarów” obecności Chrystusa w Kościele, Sobór w Konstytucji o liturgii świętej mówi: „Jest (Chrystus) obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: „Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam i Ja jestem pośród nich” (Mt 18,20)” (KL 7)⁸⁹. Tekst soborowy jest podstawą do podkreślenia i wyeksponowania oficjalnej, publicznej modlitwy Kościoła, będącej spełnianiem kapłańskiego urzędu Chrystusa⁹⁰. Zgromadzenie się w imię Chrystusa przynajmniej dwóch osób jest najkrótszą definicją zgromadzenia liturgicznego, w którym uobecnia się Chrystus jako sprawca tego zgromadzenia i tam ujawnia się i aktualizuje Kościół (por. KL 42)⁹¹.

Podkreślenie ważności zgromadzenia znalazło swe odbicie w dokumentach ostatniego Soboru, w których komentatorzy wyliczają 28 miejsc mówiących o tym zagadnieniu⁹². Nauka Soboru Watykańskiego II odpowiada ściśle autentycznej Tradycji Kościoła, a korzeniami swymi sięga do historii Narodu Wybranego. W Nowym Testamencie zgromadzenie liturgiczne zyskuje nową jakość przez fakt obecności Chrystusa.

Aktualne zgromadzenie liturgiczne nawiązuje do dziejów zbawienia i przypomina zgromadzenia Ludu Bożego Starego Testamentu, Hebrajczyków, z którymi Bóg Jahwe zawarł przymierze pod górą Synaj. Wówczas sam Pan wezwał i zgromadził lud, który sobie wybrał. Zgromadzenie to w języku hebrajskim zostało nazwane jako „qahal Jahwe”, co Septuaginta przetłumaczyła przez „eklesia tu Kyriu” - zgromadzenie Pana. To zgromadzenie charakteryzowało się tym, że zostało zwołane przez Pana, który uobecnił się w nim i przemawiał do zebranego ludu, i zostało zakończone zawarciem przymierza⁹³.

Wszystkie późniejsze zgromadzenia, które miały miejsce w historii Izraela, zawsze posiadały wymienione elementy. Szczególnie doniosłe wśród nich są następujące: poświęcenie świątyni przez Salomona (1 Sm 8; 2 Krn 5 - 7), wielka Pascha odnowy kultu za czasów króla Ezechiasza (2 Krn 29 - 30), odnowa przymierza za panowania Jozjasza (4 Krl 22,3 - 23,25 i 2 Krn 34,14 - 35,19) oraz odnowa kultu po powrocie z niewoli babilońskiej (Neh 8-9)⁹⁴. Określeniem „qahal Jahwe” zaczęto stopniowo określać każde zgromadzenie w celu modlitewnym, takie jak zgromadzenie szabatanie w synagodze.

89 „Praesens adest denique dum supplicat et psallit Ecclesia, ipse qui promisit: «Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum» (Mt. 18, 20)”.

90 Por. A. Szafranski, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1978, s. 68.

91 Por. H. Sobeczko, *Główne sposoby Chrystusowej obecności w odnowionej liturgii Mszy świętej*, Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego 2 (1970), s. 79 (dalej: RTSO).

92 Por. S. Cichy, *Zgromadzenie liturgiczne podstawowym znakiem odnowionej liturgii*, Śląskie Studia Historyczno - Teologiczne 11 (1978), s. 44 (dalej: SSHT). Drogę Soborowi uutorował A. G. Martimort, który na nowo odkrył prawdę o zgromadzeniu liturgicznym. Od 1949 roku pisał o tym zagadnieniu na łamach La Maison-Dieu. Por. Cichy, jw. s.47.

93 Por. B. Nadolski, *Liturgika fundamentalna*. T. I. Poznań 1989 s. 93; F. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, CT 37 (1967) fasc. I, s. 35-36.

94 Por. Cichy, jw. s. 48; Blachnicki, jw. s. 36.

Chrystus obietnicę pozostawania ze swoimi uczniami złączył właśnie z faktem gromadzenia się w Jego imię (por. Mt 18, 20). Dlatego chrześcijanie świadomi tej obecności uwielbionego Pana pośród nich, nie wykorzystywali innych żydowskich terminów kultycznych, ani innych pojęć ówczesnego świata grecko-rzymskiego, lecz nazywali swą liturgię właśnie Zgromadzeniem⁹⁵.

Apostołowie po Wniebowstąpieniu Chrystusa zgromadzili się w sali na górze, gdzie zwykli się zbierać i przebywali tam wraz z Maryją i braćmi Jezusa, i wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie (por. Dz 1, 13-14). W tym modlitewnym czuwaniu spełniali uczniowie nakaz swojego Mistrza pozostawania w Jerozolimie, aby „oczekiwać obietnicy Ojca” (Dz 1, 4). To trwanie na modlitwie „jednym sercem” i wszyscy „razem na tym samym miejscu” (Dz 2, 1) zostało uwieńczone zstąpieniem Ducha Świętego. Użycie w przekładzie słów „na tym samym miejscu” nie oddaje w pełni znaczenia greckiej formuły „epi to auto”, która znajduje się już w Dz 1,15 a także dalej w Dz 2,44. 47. Wyrażenie to w pierwszej części Dziejów ma znaczenie technicznego terminu, nabrzmiałego treścią, wywołującego obraz wspólnoty⁹⁶. Pojęcie to oznacza prawdziwe zjednoczenie uczuć i serc. Głęboką wymowę wydarzenia Pięćdziesiątnicy zrozumieć lepiej pozwala umiejscowienie jej w kontekście wspomnianego wyżej zgromadzenia Izraelitów u stóp góry Synaj, gdzie, według żydowskich opowiadań, również panowała jednomyślność i zjednoczenie serc⁹⁷. Zgromadzeni w Wieczerniku odczuwają czynną obecność uwielbionego Chrystusa, który stał się szafarzem Ducha Świętego (por. Dz 2,33). Napełnienie Duchem Świętym, objawiające się głoszeniem wielkich dzieł Bożych (por. Dz 2,12) różnymi językami, rozpoczyna we wspólnocie praktykę dziękczynienia, stojącą u podstaw kultu chrześcijańskiego⁹⁸.

Św. Łukasz w dalszej części swego opowiadania mówi o ustalonym wśród chrześcijan zwyczaju codziennego zbierania się w domach prywatnych, gdzie w atmosferze modlitwy i radości celebrowano Eucharystię w czasie braterskiego posiłku. Ten opis pierwszej gminy jerozolimskiej, podobnie jak skrótowe paralele rozdziałów następujących (Dz 4, 32; 5, 12-13), dobitnie podkreśla jedność i jednomyślność panującą we wspólnocie. Znamienne jest powtarzanie słów „epi to auto” (Dz 2, 44. 47), zwłaszcza w wierszu 47., gdzie słowa te wyraźnie użyte są jako odpowiednik słów „w Kościele”, zgodnie zresztą z potwierdzeniem przez liczne manuskrypty i wersje językowe⁹⁹. Nasuwa to wniosek szczególnie ważny dla naszego tematu, że zgromadzenie wspólnoty aktualizuje Kościół i w ten sposób w jakimś aspekcie się z nim utożsamia¹⁰⁰.

Dzieje Apostolskie wspominają jeszcze o innych zgromadzeniach, które miały miejsce w Jerozolimie (Dz 6, 2-6; 12, 12), w Antiochii (Dz 14, 27; 15, 30), a zwłaszcza

95 Por. A. J. Znak, *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Oleśnica 1992, s. 75.

96 Por. J. Dupont, *La première Pentecôte chrétienne. Assemblées du Seigneur 51*, Bruges 1961 s. 42. Podaję za: J. Lécuyer, *Zgromadzenie liturgiczne: jego fundamenty biblijne i patrystyczne*. Conc 1-2 (1965/66), s.122.

97 Por. Lécuyer, jw.

98 Por. tamże.

99 Por. tamże s. 123.

100 tamże.

cza w Troadzie (Dz 20, 7 nn), gdzie chrześcijanie zgromadzeni w niedzielę „dla łamania chleba”, słuchali przemówienia Pawła¹⁰¹.

Św. Paweł w swoich Listach pisze o zgromadzeniu liturgicznym u osób prywatnych (1 Kor 16, 19; Rz 16, 5; Flm 2; Kol 4, 15), używając słowa „ecclesia” na określenie tych zgromadzeń¹⁰². W Listach św. Pawła słowo „ecclesia” oznacza przede wszystkim nie tyle wszystkich chrześcijan, rozproszonych po całym świecie, ile raczej lokalne wspólnoty wiernych, gromadzące się w celu sprawowania liturgii (1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 1)¹⁰³. Najważniejsze wypowiedzi na ten temat znajdują się w Pierwszym Liście do Koryntian. Apostoł pisze w nim o nadużyciach w czasie sprawowania Eucharystii w ramach wspólnego posiłku (1 Kor 11, 20). Z bólem podkreślał, że takie spotkania, na których nie ma miłości, czynią zło zamiast dobra (1 Kor 11, 17), ponieważ okazuje się na nich lekceważenie i pogardę „Kościołowi Bożemu” (w. 22). Takie spotkanie przestaje już być „Wieczszą Pańską” (w. 20)¹⁰⁴, a zgromadzenie nie jest „umiłowaną oblubienicą”, ale może stać się przedmiotem odrazy i gniewu ze strony Boga¹⁰⁵. Ubolewanie Pawła staje się jeszcze bardziej zrozumiałe w kontekście jego słów o jedności Ciała Chrystusa, którym jest Kościół. I dzielenie tego Ciała przez łamanie jedności zgromadzenia jest równoznaczne z niszczeniem Ciała Chrystusa, z którym zgromadzeni łączą się w Komunii świętej. Według Pawła zgromadzenie liturgiczne nie jest jakimkolwiek zebraniem się ludzi, lecz jest samym Ciałem Chrystusa, Kościołem. Wszelki zatem grzech przeciw zgromadzeniu jest jednocześnie grzechem przeciw Kościołowi¹⁰⁶.

Zgromadzenie jest tak ważne dla św. Pawła, że nawet korzystanie z charyzmatów Ducha Świętego musi być uzależnione od dobra zgromadzenia. Dlatego na pierwszym miejscu należy umieścić te charyzmaty, które budują zgromadzenie (1 Kor 14, 3). Ponadto lokalne zgromadzenie musi uwzględniać dobro innych Kościołów, a także dobro Kościoła powszechnego¹⁰⁷.

Również List do Hebrajczyków zawiera kilka uwag dotyczących zgromadzenia liturgicznego. Są one inspirowane porównaniem ze zgromadzeniem ludu Starego Przymierza¹⁰⁸. Adresaci Listu okazywali niedbałość w uczęszczaniu na zgromadzenia i dlatego spotkało ich ze strony Autora surowe napomnienie. Natomiast rozdział XII dostarcza wspaniałego opisu zgromadzenia, na które chrześcijanie dostają się przez chrzest święty. To nowe zgromadzenie utożsamia się z samym Kościołem, niebieskim Jeruzalem (por. Gal 4, 22-26; Ap 14, 1). Sprawowany na tych zgromadzeniach kult jednoczy chrześcijan na ziemi z aniołami, z samym Chrystusem, pośrednikiem Nowego Przymierza we Krwi swojej. Sam Chrystus jest obecny w zgromadzeniu, gdzie slychać Jego głos rozlegający się z nieba (por. Hbr 12, 25). A obecni

101 Por. tamże.

102 Por. tamże.

103 Por. J. Grześkowiak, *Chrystus-Kościół-Liturgia*, RTK 23 (1976) z. 6, s. 24-25.

104 Por. Lécuyer, jw. s. 124.

105 O tym, że jakieś konkretne zgromadzenie liturgiczne może być obrazą Boga, pisze K. Rahner w *Thesen über das Gebet im Namen der Kirche*, Schriften V, s. 474. Podają za: K. Waloszczyk, *Liturgia a Kościół. Czy liturgia jest najważniejsza?* RTK 21 (1974) z. 6, s. 28.

106 Por. Lécuyer, jw. s. 124.

107 Por. Nadolski, jw. s. 92; Lécuyer, jw. s. 124.

108 Por. Nadolski, jw. s. 92.

na zebraniu chrześcijanie wprowadzani są w mistyczny sposób w progi samych niebios i w ten sposób otrzymują już teraz „niewzruszone królestwo”, a przez łaskę mogą służyć „Bogu ze czcią i bojaźnią” (Hbr 12, 28)¹⁰⁹.

Zagadnienie zgromadzenia liturgicznego, jako jeden z ważnych tematów, występuje w licznych pismach z czasów apostołskich i poapostołskich. Tutaj zostaną wskazane tylko główne i zasadnicze.

I tak „Didache” przypomina, że od czasów apostołskich chrześcijanie musieli gromadzić się, by „łamać chleb i dzięki czynić” (14,1). Obowiązek uczestniczenia w zgromadzeniach szczególnie mocno podkreśla Ignacy Antiocheński. Nie uczestniczyć w zgromadzeniu liturgicznym jest jego zdaniem aktem pychy (Ef 13, 1). W Liście do Filadelfian poleca gromadzić się „całym sercem” (6, 2)¹¹⁰. Namiestnik cesarza Trajana, Pliniusz Młodszy za najbardziej charakterystyczne u chrześcijan uważał fakt, iż „mają zwyczaj gromadzić się określonego dnia przed świtem i odmawiać modlitwę do Chrystusa, jako do Boga”¹¹¹. Święty Justyn, pisząc do cesarza Antonina, informuje go bardzo szczegółowo i podaje, że zgromadzenie obejmuje „wszystkich, którzy mieszkają w miastach lub na wsiach”¹¹². Podobnie Tertulian, chcąc poinformować o obyczajach chrześcijańskich, pisze w swoim *Apologeticum*, że zgromadzenia te zbierają się co jakiś czas¹¹³. Zgromadzenia liturgiczne były istotnym elementem życia chrześcijańskiego i nie odstępili od nich chrześcijanie pomimo oszczerstw i wszelkiego rodzaju nacisków, z karą więzienia czy męczeństwem włącznie¹¹⁴.

W nauczaniu Ojców interesuje nas przede wszystkim zagadnienie obecności Chrystusa w zgromadzeniu. Ojcowie Kościoła¹¹⁵ powołują się na tekst Mt 18, 20, podobnie jak czyni to Konstytucja o liturgii świętej Soboru Watykańskiego II. Odwołują się oni jeszcze do innych tekstów biblijnych, w których Chrystus obiecuje pozostać ze swoimi uczniami aż do końca czasów (Mt 28, 20; por. J 14, 18; 19, 16). Chrystus staje się obecny w Kościele przez swego Ducha. Dokonuje się to w specjalny sposób wtedy, gdy Kościół gromadzi się, by wyznawać, że Jezus jest Panem (por. 1 Kor 12, 3). Dlatego zgromadzenie nie może być podzielone, gdyż to oznaczałoby dzielenie Ciała Chrystusowego (por. 1 Kor 11, 29 n), co zostało już wcześniej powiedziane. Zgromadzenie okazuje się jako znak widzialny obecności Chrystusa, który przez swego Ducha jest sprawcą jedności zgromadzonych. Zgromadzenie jest miejscem nowego kultu, jest żywym sanktuarium, gdzie mieszka sam Bóg. Powołując się na teksty Nowego Testamentu (1 Kor 3, 16; 2 Kor 6, 16; 1 P 2, 5-9) Ojcowie twierdzą, że materialna budowla, gdzie gromadzi się wspólnota nie jest ważna, gdyż Bóg nie mieszka w świątyniach uczynionych ręką ludzką (Dz 17, 24). Prawdziwym mieszkaniem Boga jest sam Kościół - jako zgromadzenie ludzi na ziemi, mistycznie zjednoczone ze zgromadzeniem w niebie i tworzące z nim jedną całość¹¹⁶.

109 Por. Lécuyer, jw. s. 126.

110 Por. Nadolski, jw. s. 92; Lécuyer, jw. s. 126.

111 Pliniusz Młodszy, *Epist. Lib. X nr 96*. Podaję za: Lécuyer, jw. s. 127.

112 Św. Justyn, *Pierwsza Apologia* 67, 3. Podaję za: Lécuyer, jw. s. 127.

113 Por. Tertulian, *Apologeticum* 39, 2. Podaję za: Lécuyer, jw. s. 127.

114 Por. Nadolski, jw. s. 92.

115 Por. Chryzostom, *In Annam. Serm. 5, 1* (PG 54, 669). Podaję za: Lécuyer, jw. s. 129.

116 Por. Lécuyer, jw. s. 129.

Ostateczną racją obecności Chrystusa w zgromadzeniu jest to, że jest ono aktualizacją Kościoła jako Ciała Pana, ożywianego przez Ducha Świętego.

2.2. Liturgia jako aktualizacja kapłańskiego urzędu Chrystusa

Zgromadzenie liturgiczne ma charakter dynamiczny. Jest ono bowiem zebraniem ochrzczonych, zwołanym przez przedstawicieli hierarchii w celu dokonania czynności liturgicznej, którą jest wspólna modlitwa, sprawowanie sakramentów i jest ono znakiem Kościoła jako społeczności wierzących¹¹⁷.

Obecność Chrystusa w zgromadzeniu, w omawianym przez nas kontekście, ujawnia się przede wszystkim w sprawowanej liturgii. Świadczy o tym zapis cytatu z Mt 18,20: „Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich”, następujący po zdaniu Konstytucji o liturgii świętej: „Jest obecny (Chrystus) wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż sam obiecał...” (KL 7). Dla potwierdzenia obecności Chrystusa, Sobór w tym samym numerze Konstytucji mówi w ten sposób: „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (KL 7).

Za źródłową podstawę liturgii uważa Sobór historiozbowczy czyn Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa. Centrum tego zbawczego czynu jest misterium paschalne, wielkanocna tajemnica Męki, Zmartwychwstania i chwalebne Wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa (por. KL 5)¹¹⁸. W następnym numerze Konstytucja wyraźnie stwierdza, iż kontynuacja dzieła zbawienia za pośrednictwem liturgii polega przede wszystkim na głoszeniu paschalnego misterium i na jego sprawowaniu, „czytając to, «co było o Nim we wszystkich pismach» (Łk 24, 27), sprawując Eucharystię, w której «uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci», i równocześnie składając dzięki «Bogu za niewysłowiony dar» (2 Kor 9, 15) w Chrystusie Jezusie, «dla uwielbienia Jego chwały» (Ef 1,12), przez moc Ducha Świętego” (KL 6)¹¹⁹. Owo sprawowanie dzieła zbawienia oznacza według myśli Soboru permanentne uobecnianie misterium paschalnego w liturgii. Pod tym względem nauka Soboru jest w zasadzie powtórzeniem nauki Piusa XII, zawartej w encyklice *Mediator Dei*, w której pisał on o ustawicznym działaniu tajemnic Chrystusa w roku liturgicznym oraz o ich obecności w nas przez aktualne skutki¹²⁰. Pius XII stwierdził: „Liturgia święta stanowi więc cześć publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca niebieskiego, którą społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu niebie-

117 Por. Szafranski, jw. s. 71.

118 Por. A. Adam, *Erneuerte Liturgie. Eine Orientierung über den Gottesdienst heute*, Freiburg. Basel. Wien 1972, s. 11.

119 „...legendo ea «in omnibus Scripturis quae de ipso erant» (Lc. 24, 27), Eucharistiam celebrando in qua mortis eius victoria et triumphus repraesentantur, et simul gratis agendo «Deo super inenarrabili dono» (2 Cor. 9, 15) in Christo Iesu, «in laudem gloriae eius» (Eph. 1, 12), per virtutem Spiritus Sancti”.

120 Por. W. Hryniewicz, *Liturgia a misterium paschalne Chrystusa. w: Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki i inni, Poznań 1967, s. 90.

skiemu. Krótko mówiąc, liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków¹²¹. O spełnianiu urzędu kapłańskiego Pius XII mówi następująco: „W ten sposób (...) kapłaństwo Chrystusa trwa niewzruszone poprzez wieki, gdyż liturgia nie jest niczym innym, jak tylko wykonywaniem czynności kapłańskiej”¹²².

W swoich wypowiedziach papież skorygował błędne ujęcia liturgii, funkcjonujące u wielu autorów w okresie poprzedzającym ukazanie się encykliki. Utożsamiano bowiem liturgię z zewnętrzną stroną kultu, okazałością ceremonii lub traktowano ją jako system praw i przepisów rubrycystycznych, dotyczących sprawowania obrzędów¹²³. Według innych była ona pewnego rodzaju ochroną zabytków oraz upiększającym, romantycznym przeżyciem¹²⁴.

Nowe ujęcie liturgii, jako działanie Chrystusa kontynuującego swoje kapłańskie posłannictwo, było efektem nowego, opartego na wiodących ideach Nowego Testamentu spojrzenia na Kościół. Dostrzeżono Kościół nie jako doskonałą społeczność, ale jako Ciało Chrystusa. Dlatego również i liturgia musiała zostać na nowo ujęta i opisana, jako czynność wypływająca z działania Głowy i spełniana razem z Nią przez zgromadzenie¹²⁵. Liturgia jest dziełem nierozzerwalnie spełnianym przez Chrystusa i Kościół¹²⁶.

Konstytucja o liturgii podjęła naukę Encykliki i rozwinęła ją, konsekwentnie do chrystologicznego założenia. Ten chrystologiczny aspekt liturgii jest zaznaczony na samym początku Konstytucji, w numerze 2., gdzie czytamy: „Albowiem liturgia, przez którą - szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej - „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia”, w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (KL 2)¹²⁷. W powyższych słowach programowo zostaje podkreślone Chrystusowe spełnienie liturgii¹²⁸.

Sobór opisuje liturgię w perspektywie dziejów zbawienia. Ukazuje kapłańskie działanie Chrystusa, jako realizację Bożego planu zbawienia, które osiąga swój szczyt w misterium paschalnym. Z woli Chrystusa dzieło zbawienia jest kontynuowane przez Kościół i staje się obecne szczególnie w liturgii (por. KL 2.5.6.7.33.83.102.106.)¹²⁹. Takie ujęcie liturgii przez Sobór niesie z sobą określone konsekwencje. Konstytucja uzupełnia naukę Encykliki o brakujący element uświęcenia, przewyżczając w ten sposób definitywnie zawężenie koncepcji liturgii tylko do aspektu kultycznego, od

121 Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, tłum. pol., Kielce 1947, s. 36, (dalej MdD).

122 MdD s. 37.

123 Por. S. Czerwik. *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Tekst polski, Poznań 1967, s. 30.

124 Por. Adam, jw. s. 12.

125 Por. Znak, jw. s. 15.

126 Por. A. Kirchgässner, *Les signes sacrés de l'Église*, Tournai 1964, s. 28.

127 „Liturgia enim, per quam, maxime in divino Eucharistiae Sacrificio, „opus nostrae Redemptionis exercetur”, summe eo confert ut fideles vivendo exprimant et aliis manifestent misterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam”.

128 Por. H. Volk, *Theologische Grundlagen der Liturgie. Erwägungen nach der Constitutio De Sacra Liturgia*, Mainz 1964, s. 75.

129 Por. Hryniewicz, jw. s. 78-79. Zob. Czerwik, jw. s. 29.

którego nie zdołała w pełni uwolnić się encyklika *Mediator Dei*¹³⁰. Konstytucja o liturgii świętej podkreśliła wyraźniej, że uświęcenie i kult stanowią dwa podstawowe i wzajemnie się warunkujące elementy liturgii¹³¹. To dopełnienie wynika w sposób oczywisty z aspektu historiozbowczego pojmowania dziejów ludzkości, co znalazło odbicie w zredagowaniu wszystkich dokumentów ostatniego Soboru.

W dziejach zbawienia inicjatywa pochodzi zawsze od Boga, który też jest punktem wyjścia w realizacji planu zbawienia, polegającego na uświęceniu człowieka. Ta inicjatywa Ojca objawiona i zrealizowana przez Chrystusa w Duchu Świętym jest warunkiem, a jednocześnie umożliwia zwrócenie się ludzi do Ojca przez Chrystusa w aktach kultycznych Kościoła¹³². Z historycznego i egzystencjalnego punktu widzenia na pierwszy plan wysuwa się aspekt soteriologiczny liturgii. Natomiast z racji celu ostatecznego pierwszeństwo przysługuje stronie kultycznej liturgii-chwale Bożej¹³³.

Jakkolwiek obydwie aspekty liturgii są w sposób istotny ze sobą powiązane i wzajemnie się warunkują, co zostało już wyżej powiedziane, to w wielu miejscach Konstytucja rozpatruje je osobno, podkreślając raz jeden aspekt, innym razem wypunktując drugi. Aspekt uświęcania jest bardziej wyraźny w głoszonym w liturgii słowie Bożym, natomiast strona kultyczna w modlitwie i ofierze¹³⁴.

Intencją Soboru nie jest jednak przeciwstawianie tych dwóch aspektów liturgii. Są one bowiem obecne w każdej czynności liturgicznej. Podobnie jak zbawcze działanie Chrystusa jest jednocześnie uwielbieniem Ojca (KL 5), tak też i w liturgii Kościoła, przez modlitwę (KL 6-7.12.24.33.48.83-101.105.109.112) i ofiarę (KL 2.6-7.10.12.47-58), wierny zwraca się do Boga przez Chrystusa, z Nim i w Nim (KL 7.33.48.83.104) oraz w Duchu Świętym (KL 6) za pośrednictwem świętych znaków (KL 7.21.30.33.48.83)¹³⁵. To integralne powiązanie obydwu aspektów jest szczególnie widoczne w liturgii Mszy świętej, gdzie słowo Boże i ucztę eucharystyczną dane są przez Boga, a modlitwa i ofiara pochodzą od społeczności Ciała Mistycznego i są skierowane ku Bogu (KL 33.48.55). Dary, jakich udziela Bóg w liturgii, w nurcie soteriologicznym, są przyjmowane przez człowieka w społeczności Kościoła w oprawie kultycznej, tzn. w nurcie latreutycznym¹³⁶.

W takim ujęciu liturgia jest dokonywaną za pośrednictwem Chrystusa wymianą i dialogiem między zbawiającym i uświęcającym Bogiem a człowiekiem, który odpowiada Bogu aktami kultu i całym swoim życiem¹³⁷. Sobór ujmuje to w następujących słowach: „Z liturgii przeto, a głównie z Eucharystii, jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i to uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich dzieł Kościoła” (KL 10)¹³⁸. Ponieważ liturgia, zgodnie z tym, co dotychczas zostało powiedziane, jest

130 Por. Blachnicki, jw. s. 29-30.

131 Por. Czerwik, jw. s. 31.

132 Por. tamże.

133 Por. Hryniewicz, jw. s. 79.

134 Por. Czerwik, jw. s. 31.

135 Por. Hryniewicz, jw. s. 79.

136 Por. Czerwik, jw. s. 31.

137 Por. tamże.

138 „Ex Liturgia ergo, praecipue ex Eucharistia, ut e fonte, gratia in nos derivatur et maxima cum efficacia obtinetur illa in Christo hominum sanctificatio et Dei glorificatio, ad quam, uti ad finem, omnia alia Ecclesiae opera contendunt”.

czynnością kapłańską samego Chrystusa i Jego Ciała, w której jest On zawsze obecny, dlatego jest ona „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10)¹³⁹.

Dotychczasowe omawianie zagadnienia aktualizacji kapłaństwa Chrystusa w liturgii dotyczyło przede wszystkim jej charakteru sakramentalnego. Zgromadzenie liturgiczne jest zwoływane nie tylko w celu sprawowania sakramentów. Do liturgii zalicza się także „nabożeństwa wiernych chrześcijan, zgodne z przepisami i zasadami Kościoła, zwłaszcza te, które odbywają się z woli Stolicy Apostolskiej. (...) także nabożeństwa partykularnych Kościołów, odprawiane z polecenia biskupów, stosownie do zwyczajów lub ksiąg prawnie zatwierdzonych” (KL 13)¹⁴⁰.

Kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest aktualizowane również przez celebrowanie Liturgii Godzin. Konstytucja o liturgii świętej wyraża tę myśl następującymi słowami: „Ten urząd kapłański wykonuje (Chrystus) nadal przez swój Kościół, który nieustannie wielbi Boga i wstawia się za zbawienie całego świata nie tylko przez odprawianie Eucharystii, lecz także innymi środkami, zwłaszcza przez modlitwę brewiarzową” (KL 83)¹⁴¹. Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin uzasadnia to stwierdzenie obecnością samego Chrystusa: „Chrystus bowiem jest obecny, kiedy zbiera się wspólnota, gdy głosi się słowo Boże i gdy «Kościół modli się i śpiewa psalmy» (KL 7)¹⁴².

Numer 83 Konstytucji o liturgii świętej, w oparciu o encyklikę *Mediator Dei*¹⁴³, łączy modlitwę brewiarzową z hymnem chwały rozbrzmiewającym w niebie: „Najwyższy Kapłan Nowego i wiecznego Testamentu, Jezus Chrystus, przyjmując ludzką naturę, wniósł w to ziemskie wygnanie ów hymn, który w niebieskich przybytkach rozbrzmiewa po wszystkie wieki. Łączy on z sobą całą społeczność ludzką, aby wspólnie śpiewać tę boską pieśń chwały” (KL 83)¹⁴⁴.

Ta pieśń chwały rozbrzmiewająca w Trójcy Świętej została przez Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana, zaintonowana w Jego ludzkiej naturze na ziemi. Tę kapłańską działalność kontynuuje Chrystus poprzez Kościół, który w ten sposób przez Chrystusa i w Chrystusie nieustannie wielbi Ojca i wstawia się za zbawienie całego świata¹⁴⁵.

139 „... Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat”.

140 „Pia populī christiani exercitia, dummodo legibus et normis Ecclesiae conformia sint, valde commendantur, praesertim cum de mandato Apostolicae Sedis fiunt. (...) Ecclesiarum particularium exercitia, quae de mandato Episcoporum celebrantur, secundum consuetudines aut libros legitime approbatos”.

141 „Illud enim sacerdotale munus per ipsam suam Ecclesia pergit, quae non tantum Eucharistia celebranda, sed etiam aliis modis, praesertim Officio divino persolvendo, Dominum sine intermissione laudat et pro totius mundi salute interpellat”.

142 *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin*, Poznań 1992, n. 13 (dalej: OWLG).

143 Por. MdD s. 3. Zob. również: tamże, s. 28-29.57.

144 „Summus Novi atque aeterni Testamenti Sacerdos, Christus Iesus, humanam naturam assumens, terrestri huic exsilio hymnum illum invexit, qui in supernis sedibus per omne aevum canitur. Universam hominum communitatem ipse sibi coagmentat, eandemque in divino hoc concinendo laudis carmine secum consociat”.

145 Por. M. Zieliński. *Brewiarz w Konstytucji o liturgii świętej Drugiego Soboru Watykańskiego*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, s. 415.

Zapodmiotowanie modlitwy brewiarzowej w Chrystusie zostało zaakcentowane w tekście Konstytucji dopiero w czasie obrad Soboru. Pierwotny tekst mówił o zapodmiotowaniu tylko w Kościele¹⁴⁶. W następnym artykule tejże Konstytucji Sobór mówi wprost o modlitwie brewiarzowej jako modlitwie samego Chrystusa: „Gdy kapłani oraz inne do tego przez Kościół wyznaczone osoby lub też modlący się wspólnie z kapłanem wierni, według zatwierdzonej formy, wykonują tę przedziwną pieśń chwały, wówczas jest to prawdziwie głos Oblubienicy, przemawiającej do Oblubieńca. Co więcej, jest to zwrócona do Ojca modlitwa Chrystusa i Jego Ciała” (KL 84)¹⁴⁷.

W tej wypowiedzi Soboru istnieje dwustopniowe określenie modlitwy brewiarzowej. Pierwsza warstwa obejmuje głos Oblubienicy przemawiającej do Oblubieńca. To określenie ujmuje Liturgię Godzin jako relację Kościoła do Chrystusa. Natomiast druga część wypowiedzi brzmiąca: „...modlitwa Chrystusa i Jego Ciała zwrócona do Ojca”, ukazuje inną relację. Po jednej stronie jest Chrystus i Kościół, a po drugiej Bóg-Ojciec. Oznacza to, że Chrystus w Kościele i z Kościołem skierowany jest do Ojca¹⁴⁸. Określenie modlitwy brewiarzowej jako czynności nie tylko samych ludzi, lecz przede wszystkim Chrystusa i wiernych, spełniających Jego kapłaństwo w Kościele, wynika z przyjęcia odnowionej koncepcji Kościoła i dostrzeżenia w nim na nowo obecnego Chrystusa. Brewiarz jest bowiem głosem Kościoła, czyli całego mistycznego Ciała, Głowy i członków, które publicznie wielbi Boga (por. KL 99).

Przez sprawowanie Liturgii Godzin Kościół potwierdza swoją tożsamość, jako wspólnota Ludu Bożego powołana przez Boga w Jezusie Chrystusie. Ma to miejsce w konkretnej, lokalnej wspólnocie Kościoła, realizującego się w zgromadzeniu liturgicznym. Liturgia Godzin, w której Kościół spełnia kapłański urząd Chrystusa, ma również charakter uświęcający i kultyczny. Przez nią bowiem nawiązuje się dialog pomiędzy Bogiem a ludźmi, ponieważ „Bóg przemawia do swego ludu, (...) lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą (KL 33)”¹⁴⁹. Jest to modlitwa według woli Boga (por. 1 J 5,14), „w imię Jezusa Chrystusa”¹⁵⁰.

Jako uzupełnienie do powyższych stwierdzeń należy dodać, że Liturgia Godzin spełnia warunki publicznej modlitwy Kościoła i jest spełnianiem kapłańskiej funkcji Chrystusa, również wtedy, gdy jest odmawiana indywidualnie.

W niniejszym punkcie przeanalizowaliśmy wspólnotowe celebrowanie Liturgii Godzin. Została ukazana obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym pod kątem uaktualnianego tam dzieła zbawczego. Obecnie zajmujemy się zagadnieniem podmiotu sprawującego liturgię.

146 Por. tamże.

147 „Cum vero mirabile illud laudis canticum rite peragunt sacerdotes alique ad hanc rem Ecclesiae instituto deputati vel christifideles una cum sacerdote forma probata orantes, tunc vere vox est ipsius Sponsae, quae Sponsum alloquitur, immo etiam oratio Christi cum ipsius Corpore ad Patrem”.

148 Por. K. Hołda, *Teologia modlitwy liturgicznej*. AK 100 (1983), s. 366.

149 „Deus ad populum suum loquitur; (...). Populus vero Deo respondet tum cantibus tum oratione”.

150 Nadolski, *Liturgika, t. II, Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 242.

3. Kościół podmiotem sprawowania kultu

Zgodnie z tym, co zostało wyżej powiedziane, zgromadzenie liturgiczne jest zgromadzeniem ludzi ochrzczonych, zwołanym przez przedstawicieli hierarchii w celu dokonania czynności liturgicznej. W swej najgłębszej istocie liturgia jest uobecnianiem i aplikacją zbawczego dzieła Chrystusa. Jest wspólnym działaniem Chrystusa Arcykapłana i Jego Kościoła w celu uświęcenia ludzi i uwielbienia Boga. Dlatego Sobór uważa liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Chrystusa: „każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, którym jest Kościół, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu” (KL 7)¹⁵¹. Każda celebrowanie liturgiczne ma strukturę dialogiczną. Z jednej strony Bóg działa w Chrystusie w kierunku człowieka w celu jego uświęcenia, a z drugiej strony, ludzie wysławiają i czczą z Chrystusem i w Nim Ojca samego¹⁵².

Z racji natury liturgii, jako aktualizacji kapłańskiego urzędu Chrystusa, pierwszym Liturgiem jest Arcykapłan nowego przymierza, Jezus Chrystus. O Nim, jako ostatecznym i transcendentnym podmiocie czynności liturgicznych oraz szafarzu sakramentów, zostało już powiedziane na innym miejscu¹⁵³, dlatego obecnie zajmujemy się, drugim podmiotem sprawującym liturgię, Kościołem, który aktualizuje się w zgromadzeniu liturgicznym, w swej strukturze hierarchicznej¹⁵⁴. Dlatego też „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego „sakramentem jedności”, a Kościół to lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidoczniają je i na nie oddziałują” (KL 26)¹⁵⁵.

W każdej czynności liturgicznej wraz z Chrystusem obecny jest Jego Kościół. Społeczność ustanowiona przez Chrystusa posiada charakter kapłański, który realizuje się szczególnie przez sprawowanie liturgii. Kościół nie jest jakąś anonimową i bezkształtną wielkością, lecz uporządkowanym organizmem pod przewodnictwem biskupów (por. KL 41-41; KK 26). To uporządkowanie jest szczególnie widoczne przy sprawowaniu liturgii. Tam bowiem, „... każdy spełniający swą funkcję - czy to duchowny, czy świecki - powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych” (KL 28)¹⁵⁶.

Liturgii przewodniczy przedstawiciel hierarchii, biskup, kapłan lub diakon, działający w imieniu Chrystusa, uobecniając Go jako Głowę Kościoła, a w tym konkretnym

151 „omnis liturgica celebratio, utpote opus Christi sacerdotis eiusque Corporis, quod est ecclesia, est actio sacra praecellenter, cuius efficacitatem eodem titulo eodemque gradu nulla alia actio Ecclesiae adaequat”.

152 Por. Znak, jw. s. 20-21.

153 W. Kowalik, *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, Częstochowskie Studia Teologiczne XXVII (1999), s.143 - 149 (dalej CzST).

154 Por. Nadolski, *Liturgika*, t. I, s. 17.

155 „Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est „unitatis sacramentum”, scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata. Quare ad universum Corpus Ecclesiae pertinent illudque manifestant et afficiunt”.

156 „In celebrationibus liturgicis quisque, sive minister sive fidelis, munere suo fungens, solum et totum id agat, quod ad ipsum ex rei natura et normis liturgicis pertinet”.

zgrupowaniu, jako Jego Przewodniczącego. Przez święcenia biskupie, każdemu biskupowi „udzielana jest łaska Ducha Świętego i wyciskane znamię święte, tak że biskupi w sposób szczególny i dostrzegalny przejmują rolę samego Chrystusa, Mistrza, Pasterza i Kapłana, i w Jego zastępstwie (in Eius persona) działają” (KK 21)¹⁵⁷. „Biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa” (KK 27)¹⁵⁸.

Konstytucja o liturgii świętej podkreśla centralną pozycję biskupa w Kościele lokalnym i jego aktualizacji w zgromadzeniu liturgicznym. W KL 41 czytamy: „Biskupa należy uważać za arcykapłana swojej owczarni. Od niego bowiem w pewien sposób pochodzi i zależy chrześcijańskie życie jego wiernych. Dlatego wszyscy bardzo powinni cenić życie liturgiczne diecezji, skupione wokół biskupa...”¹⁵⁹.

Biskup nie może wszędzie osobiście przewodniczyć swojej owczarni i życiu liturgicznemu, dlatego organizuje mniejsze wspólnoty pod przewodnictwem duszpastorzy (por. KL 42). Kapłani są pomocnikami biskupa i w poszczególnych zgromadzeniach czynią obecnym w pewnym sensie samego biskupa i uwidoczniają Kościół powszechny na swoim terenie (por. KK 28). Kapłan przewodniczący zgromadzeniu, uobecnia Chrystusa jako Głowę Kościoła i modlitwy skierowane do Boga przez kapłana są wypowiedzane w imieniu całego ludu Bożego i wszystkich obecnych na celebracji liturgicznej (por. KL 33). Oznacza to, że przez kapłana jest aktualizowana dynamiczna obecność Chrystusa, który sam działa i zbawia¹⁶⁰.

Udział całego zgromadzenia liturgicznego w sprawowaniu liturgii wynika z faktu uczestniczenia wiernych w kapłaństwie powszechnym. Podstawowym dokumentem, który mówi o wspólnym kapłaństwie wszystkich ochrzczonych jest Pierwszy List św. Piotra. Czytamy w nim: «Wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa... Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym» (1 P 2, 5. 9-10).

Prawdę o wspólnym kapłaństwie wiernych przypomniał Pius XII w encyklice *Mediator Dei*. Sobór Watykański II na nowo podkreślił tę naukę, mówiąc że przez chrzest i bierzmowanie wierni świeccy mają udział w prorockim, kapłańskim i królewskim urzędzie Jezusa Chrystusa i wszyscy powołani i uzdolnieni są do tego, aby przyczynić się do wzrostu i uświęcenia Kościoła (por. KK 30-38; DA 1-8)¹⁶¹. Należą oni do

157 „... gratiam Spiritus Sancti ita conferri et sacrum characterem ita imprimi, ut Episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi magistri, Pastoris et pontificis partes sustineant et in Eius persona agant”.

158 „Episcopi Ecclesias particulares sibi commissas ut vicarii et legati Christi regunt”.

159 „Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet. Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum (...) maximi faciant oportet”.

160 Por. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981 s. 51. Zob. także: I. H. Dalmais, *Liturgie et mystère du salut*, w: A. G. Martimort, *L'Église en prière. Introduction... la Liturgie*, Tournai 1961, s. 204-205.

161 Por. *Katolicki katechizm dorosłych*, s. 284.

czcicieli Boga „w duchu i prawdzie” (J 4, 23) i realizują swoje kapłaństwo m.in. przez czynne, świadome i nabożne uczestnictwo w liturgii, a zwłaszcza w ofierze eucharystycznej¹⁶².

W Konstytucji o liturgii świętej Sobór uczy, że na mocy chrztu lud chrześcijański jest uprawniony i zobowiązany do udziału w liturgii (KL 14). W innym dokumencie Sobór mówi o uprawnieniach i obowiązkach wynikających z przyjęcia sakramentu chrztu. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele czytamy: „wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła” (KK 11)¹⁶³. Chrzest zobowiązuje również do składania duchowych ofiar, o czym mówi Konstytucja w numerze wcześniejszym: „Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła (por. 1 P 2, 4-10)” (KK 10)¹⁶⁴. W numerze 34. Konstytucji dogmatycznej o Kościele Sobór mówi, że nie tylko modlitwy, ale również działalność apostołska, życie małżeńskie i rodzinne, praca i wypoczynek ciała i ducha, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa i składane są Bogu Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. Liturgia sprawowana przez zgromadzenie liturgiczne jest dziełem całego zgromadzonego ludu. Poszczególne akty liturgiczne są sprawowane przez różnych przedstawicieli zgromadzenia. Podział czynności liturgicznych między celebransą i innych uczestników zgromadzenia jest odzwierciedleniem struktury Kościoła, jako Ciała, którego głową jest Chrystus, a poszczególne członki spełniają różne, wzajemnie dopełniające się czynności liturgiczne dla dobra całego organizmu¹⁶⁵.

Według nauki Soboru „ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają funkcję liturgiczną” (KL 29)¹⁶⁶, wynikającą z ich udziału w powszechnym kapłaństwie Chrystusa. Zarówno KL 29 jak i KL 28, w którym jest mowa o podziale funkcji liturgicznych w zgromadzeniu pomiędzy duchownych i świeckich, rezygnuje z zasady dotychczas obowiązującej, według której, kapłan był niemal jedynym liturgiem, co zobowiązywało go do odczytywania wszystkich tekstów czytanych lub śpiewanych przez spełniających funkcje liturgiczne. Według nauki Soboru

162 Por. W. Schenk, *Liturgika-liturgia-kult*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, s. 16.

163 „Fideles per baptismum in Ecclesia incorporati, ad cultum religionis christianae character deputantur et, in filios Dei regenerati, fidem quam a Deo per Ecclesiam acceperunt coram hominibus profiteri tenentur”.

164 „Baptizati enim, per regenerationem et Spiritus Sancti unctionem consecrantur in domum spiritualem et sacerdotium sanctum, ut per omnia opera hominis christiani spirituales offerant hostias, et virtutes annuntient Eius qui de tenebris eos vocavit in admirabile lumen suum (cf. 1 Pt. 2, 4-10)”.

165 Por. Czerwik, jw. s. 32.

166 „Etiam ministrantes, lectores, commentatores et ii qui ad scholam cantorum pertinent, vero ministerio liturgico funguntur”.

celebrans nie powtarza już tekstów i czynności przez nich spełnianych¹⁶⁷. Zgodnie z tym, co zostało powiedziane, celebrującym liturgię jest nie tylko przewodniczący zgromadzenia liturgicznego, ale wszyscy spełniający funkcje liturgiczne i uczestniczący w liturgii.

W liturgii są gesty, znaki i zachowania przypominające o obecności Chrystusa pośród zgromadzenia. Jednym z nich jest zachowanie zgromadzonych podczas celebracji Liturgii Godzin. Gest ukłonu celebransa i asysty przed i po „Oficjum” w stronę zgromadzonych na nabożeństwie lub gesty czci i szacunku zwróconych do siebie, odnoszą się właśnie do Chrystusa obecnego wśród zgromadzonych członków Jego Mistycznego Ciała¹⁶⁸.

Konstytucja o liturgii świętej, mówiąc o obecności Chrystusa w celebracjach liturgicznych, podkreśla że dokonują się one „przez moc Ducha Świętego” (KL 6). Sama Konstytucja o liturgii ukazuje rolę Ducha Świętego w sposób niezadowolający. To zagadnienie zostało pełniej ujęte w innych dokumentach Soboru, szczególnie w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, co było przedmiotem analizy w poprzednim paragrafie. W tym miejscu sformułujemy wnioski odnoszące się do prezentowanego zagadnienia.

Zgromadzenie liturgiczne jako znak i realizacja Kościoła powszechnego jest bezpośrednim podmiotem działań liturgicznych. Konkretne zgromadzenie Ludu Bożego właśnie w Duchu Świętym gromadzi się na celebracje liturgiczne. Wszystkie czynności, modlitwy, apostołskie działania, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ciała i ducha odbywające się w Duchu Świętym, a także utrapienia, stają się ofiarami miłymi Bogu. Te osobiste ofiary składane wraz z ofiarą Ciała Pańskiego w obrzędzie Eucharystycznym stają się wyrazem całościowej postawy liturgicznej laikatu (por. KK 34.36)¹⁶⁹.

Analiza wypowiedzi Soboru na temat Ducha Świętego pozwala stwierdzić, że jest On nadprzyrodzonym, niewidzialnym podmiotem życia Kościoła, znajdującego swój szczyt w czynnościach liturgicznych, w których Chrystus pozostaje w sposób absolutny i właściwy głównym Celebransem¹⁷⁰. Wszystkie celebracje liturgiczne dokonują się w mocy Ducha Świętego zgodnie z tradycyjnym brzmieniem doksologii: Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto¹⁷¹. Dlatego, że w zgromadzeniu jest obecny Chrystus i działa w nim przez swego Ducha, jest ono wyrazem Kościoła nie tylko na tej zasadzie, co jakiegokolwiek inne zgromadzenie stowarzyszonych, które jest wyrazem poszczególnych jego członków¹⁷². Zgromadzenie liturgiczne jest czymś więcej: jest konkretyzacją i uobecnieniem całego Kościoła powszechnego pod przewodnictwem Głowy - Chrystusa.

167 Por. A. L. Szafranski, *Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo wiernych w sprawowaniu liturgii Kościoła*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, s. 117.

168 Por. S. Szamota, *Zgromadzeni w imię Chrystusa*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4-5 (1968), s. 254 (dalej: RBL).

169 Por. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła*, s. 53.

170 Por. tamże.

171 W. Stählin, *Über das „Gloria Patri”*, w: *Spannungsbogen*. Stuttgart 1961, s. 55 nn. Cytując za: Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła*, s. 53.

172 Por. Lécuyer, *iw.* s. 130.

Zgromadzenie liturgiczne, spełniające kapłański urząd Chrystusa, jest miejscem obecności Chrystusa *hic et nunc*. Chrystus jest w nim obecny nie jako oderwana idea, ale jako żywa osoba. Autor Listu do Hebrajczyków pisze: „przeło i zbawiać na wieki może całkowicie tych, którzy przez Niego zbliżają się do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi” (Hbr 7, 25). Aktualna działalność kapłańska Jezusa Chrystusa, która rozpoczęła się z Wcieleniem, dopełniona została na Golgocie i trwa przed Ojcem Przedwiecznym, w liturgii staje się uobecnioną realnie i współcześnie rzeczywistością, ukazaną pod osłoną znaków¹⁷³.

Mówiąc o obecności Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym, należy wyróżnić kilka stopni jej intensywności, w zależności od tego, w jakiej celebracji liturgicznej zgromadzenie uczestniczy. Można powiedzieć, że mniej intensywnie Chrystus zostaje uobecniony wówczas, gdy wierni w zgromadzeniu tylko modlą się i śpiewają. Drugi stopień ma miejsce podczas czytania i przepowiadania Bożego słowa. Najwyższy stopień obecności Chrystusa ma miejsce podczas ofiarowania Eucharystii, która stanowi szczyt zgromadzenia liturgicznego. Wówczas Chrystus jest obecny sakramentalnie¹⁷⁴.

Powyższe stwierdzenia dotyczą obecności obiektywnej. Owoce tej obecności w życiu poszczególnych członków zebranej wspólnoty Kościoła zależą od ich osobistej wiary i miłości. Obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym, jako znaku i aktualizacji Kościoła powszechnego i społeczności sprawującej kult, wynika z samej natury Kościoła, jako Ciała ontologicznie związanego z Głową. To uobecnianie ujawnia się szczególnie podczas wykonywania kapłańskiego urzędu Chrystusa, które jest uczestnictwem w nauczycielskiej, kapłańskiej i pasterskiej władzy Chrystusa.

3.1. Wspólnota miłości

Dla zrozumienia sposobów obecności Chrystusa zaprezentowanych przez Sobór potrzebna jest cnota wiary, jako czynnik poznania teologicznego. Im większa, bardziej intensywna jest wiara, tym doświadczenie Boga jest większe. Jednak dla człowieka o słabej wierze lub niewierzącego Bóg uobecniony w osobie Chrystusa, działającego poprzez słowo i sakramenty, może być Bogiem dalekim lub wprost nieobecnym. Dlatego może jest tyle osób żyjących tak, jakby rzeczywiście Boga nie było.

Jest jeszcze inny sposób obecności Boga w Kościele, a przez Kościół w świecie, gdzie Bóg zostaje uobecniony jako szczególnie bliski dla każdego człowieka. Sobór mówi: „do okazywania obecności Boga przyczynia się wreszcie najbardziej miłość braterska wiernych, którzy jednomyślni w duchu, współpracują dla wiary Ewangelii i stają się znakiem jedności” (KDK 21)¹⁷⁵. Chodzi zatem o obecność Boga przez praktykowanie miłości. Ten sposób jest logiczną konsekwencją i zwieńczeniem wszystkich dotychczas omówionych zagadnień, związanych z obecnością działającego

173 Por. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, s. 261. Podają za: Holda, jw. s. 359.

174 Por. Zielasko, jw. s. 129.

175 „Ad praesentiam Dei manifestandam maxime denique confert caritas fraterna fidelium, qui spiritu unanimes collaborant fidei Evangelii, et signum unitatis se exhibent”.

Pana, który kontynuuje swoje zbawcze działanie przez Kościół jako „wspólnotę miłości” (KDK 13).

Niniejszy paragraf zawiera pastoralne implikacje wcześniejszych analiz. Czynie nie miłości, a przez to uobecnianie Boga-Miłości jest wezwaniem skierowanym nie tylko do pewnej grupy ludzi, ale do każdego człowieka.

Zaprezentowane zostaną: nauka Soboru na temat przykazania miłości, zostawionego nam przez Chrystusa; zagadnienie miłowania Boga w człowieku; nauka Soboru na temat jedności i pokoju w świecie, jako owoców miłości.

3.2. Nowe Przykazanie Pana

Sobór, mówiąc o nowym Ludzie Bożym ustanowionym przez Chrystusa, stwierdza: „prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umiłował (por. J 13, 34)” (KK 9)¹⁷⁶. W tych słowach Sobór nawiązuje do wypowiedzi Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy to zostało zawarte nowe Przymierze i powstała wspólnota nowego Ludu, której życiem ma kierować nowe przykazanie miłości. Rodzi się pytanie: W czym ma wyrażać się nowość nakazu miłowania? Wszak przecież lud Izraela też obowiązywało przykazanie miłości bliźniego.

Aby dać zadowalającą odpowiedź na postawione pytanie, trzeba, przynajmniej w zarysie, przedstawić istotę przykazania miłości bliźniego, jaka obowiązywała w Starym Testamencie.

Słowo bliźni, które jest dość dokładnym odpowiednikiem greckiego „plesion”, znaczy niezupełnie to samo, co hebrajski rzeczownik „rea”. Nie należy też utożsamiać go z rzeczownikiem „brat”, jakkolwiek bardzo często są to określenia zamienne. Na podstawie samej etymologii, termin ten wyraża ideę łączenia się z kimś, wejście do wspólnoty. W przeciwieństwie do brata, z którym łączą więzy naturalne, bliźni nie należy do domu rodzicielskiego. Podczas gdy brat jest drugim ja, to bliźni nim nie jest. Jednak bliźni, będąc kimś innym, może stać się również bratem. Taki związek może powstać na jakiś czas (Kpł 19, 13.16.18) lub na stałe w sposób bardzo osobisty, na zasadzie przyjaźni (Pp 13, 7) lub miłości (Jer 3, 1.20; Pnp 1, 9.15), albo koleżeństwa (Job 30, 29).

Chociaż w starych kodeksach nie było mowy o braciach, lecz o kimś drugim (Wj 20, 16n), to Prawo swymi horyzontami nie wykraczało poza naród izraelski. W miarę narastania świadomości wybrania, w Księdze Powtórnego Prawa i Kodeksie świętości nastąpi utożsamienie „drugiego” z „bratem” (Kpł 19, 16nn). Nadal jednak bierze się pod uwagę samych Izraelitów (por. Kpł 17, 13). Teksty te chcą rozszerzyć przykazanie miłości, upodabiając do Izraelity każdego cudzoziemca mieszkającego w Izraelu (por. Kpł 17,8.10.13; 19,34).

Po okresie niewoli doszły do głosu dwie tendencje. Z jednej strony grono bliźnich ulega zacieśnieniu i przedmiotem prawa miłości są tylko Izraelici lub prozelici obrzezani. Z drugiej strony bliźni, którego należy miłować, jest kimś drugim, bez względu na to, czy jest on bratem, czy też kimś obcym. Tak ujęte rozróżnienie nastąpiło wówczas, gdy Septuaginta oddała hebrajskie „rea” przez „plesion”; odróżniając tym samym „bliźniego” od „brata”. W praktyce oznacza to, że kiedy spotykają się dwaj lu-

176 „Habet pro lege mandatum novum diligendi sicut ipse Christus dilexit nos (cf. Io. 13, 34)”.

dzie, to niezależnie od ich związków pokrewieństwa i bez względu na to, co jeden o drugim myśli, są dla siebie bliźniami¹⁷⁷. W rzeczywistości jednak niemal wyłącznie funkcjonowała pierwsza koncepcja, uznająca za bliźniego Izraelitę lub tego, kto poddał się obrzezaniu.

Chrystus odnosi pojęcie bliźniego do wszystkich ludzi. W ten sposób zmienia gruntownie panujące w praktyce utożsamianie bliźniego ze swoim bratem, członkiem narodu izraelskiego. Przede wszystkim uświęca On starotestamentowe przykazanie miłości: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”, zamykając w tym nakazie wszystkie inne przykazania i wiążąc je nierozdzielnie z przykazaniem miłości Boga (Mt 22, 34-40 paral.)¹⁷⁸.

Miłość ma obejmować wszystkich ludzi. Chrystus wyjaśnia to obrazowo na przykładzie Samarytanina (Łk 10, 25-37). Z przypowieści wynika, że narodowość, wyznanie lub inne różnice nie mogą mieć wpływu na traktowanie drugiego człowieka i zwalniać z czynów miłości wobec niego¹⁷⁹. Z tej miłości nie są wykluczeni nawet nieprzyjaciele. Chrystus nadaje przykazaniu miłości charakter jeszcze bardziej powszechny. Miłość ma dotyczyć nie tylko przyjaciół, lecz także wrogów (por. Mt 5, 34-48). Oznacza to, że nawet nieprzyjaciela, jeśli jest w potrzebie, należy uznać za bliźniego. W nauczaniu Chrystusa miłość ma charakter uniwersalny i ma przejawiać się wobec każdego spotkanego człowieka¹⁸⁰.

Jest to jeden z elementów stanowiących nowość Chrystusowego przykazania miłości bliźniego, w porównaniu ze starotestamentalnym nakazem kochania bliźniego, który obejmował swym zasięgiem tylko pewien krąg ludzi. Naukę Chrystusa Sobór wyraża następująco: „...poszczególni ludzie winni uważać bliźniego bez żadnego wyjątku za «drugiego samego siebie»...” (KDK 27)¹⁸¹. Nieco dalej Sobór wymienia, kogo szczególnie dziś należy uważać za bliźniego. Czyni to w tym celu, aby jego wskazania nie pozostały tylko w sferze teoretycznych rozważań, lecz aby pobudzały do konkretnych czynów miłości. Sobór naucza: „Szczególnie w naszych czasach nagli obowiązek, byśmy stawali się bliźniami każdego bez wyjątku człowieka i służyli czynnie spotkanemu, czy byłby to starzec opuszczony przez wszystkich, czy robotnik, bezpodstawnie pogardzany cudzoziemiec, czy wygnaniec, czy dziecko z nieprawego związku, cierpiące niezastuzenie za grzech przez siebie nie popełniony, czy głodny, który apeluje do naszego sumienia, przypominając słowo Pańskie: «Coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili» (Mt 25, 40)” (KDK 27)¹⁸².

177 X. Léon-Dufour. *Bliźni*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. tenże, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982, s. 75.

178 tamże.

179 Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas. Regensburger Neues Testament*, Bd 3, 4 Aufl., Regensburg 1960, s. 191-195. Podaję za: F. Woronowski, *Funkcja miłości czynnej Kościoła*, Łomża 1977, s. 32.

180 Por. Léon-Dufour, jw. s. 75-76; T. Sikorski, A. Zuberbier, *Miłość*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1. Katowice 1985, s. 311-312; Woronowski, jw. s. 31-32.

181 „... ita ut singuli proximum, nullo excepto, tamquam alterum seipsum considerare debeant...”.

182 „Nostris praesertim diebus urget obligatio nosmetipsos cuiuslibet omnino hominis proximos efficiendi et illi occurrenti actuose inserviendi, sive sit senex ab omnibus derelictus,

Innym elementem charakteryzującym nowość Chrystusowego nakazu miłości jest norma miłowania. Należy miłować bliźniego już nie tylko jak siebie samego, jak uczył Stary Testament, ale tak jak Chrystus nas umiłował (por. J 13, 34). Św. Jan mówi o tym pośrednio wiele razy (por. J 15, 9.10.14), w sposób dosłowny przytacza słowa Jezusa w 12. wersecie 15. rozdziału Ewangelii. Na J 13, 34 Sobór powołuje się w swym sformułowaniu w *Lumen gentium*, mówiąc o nowym prawie życia nowego Ludu Bożego. Sobór podkreśla, że normą miłości między ludźmi ma być miłość Chrystusa do nas: „Prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umiłował (por. J 13, 34)” (KK 9). Skoro miłość Chrystusa ma stanowić normę postępowania, to należy podać jej zasadnicze cechy i przejawy, aby móc ją stosować w życiu.

Chrystus nie tylko uczył słowami na czym polega miłość, lecz ukazywał ją w swym postępowaniu. Przede wszystkim posłuszny Ojcu, którego w pełni objawił, wcielił Bożą miłość w czyn i w ten sposób objawił miłość Boga do człowieka. Będąc jedno z Ojcem, wypełnia Jego wolę i miłuje Ojca tak, jak i przez Ojca jest umiłowany. Dlatego miłość Jego wyznawców ku sobie ma być taka jak miłość Chrystusa, czyli winna być wyrazem i uobeczeniem na ziemi miłości Ojca¹⁸³.

Miłość ukazana przez Chrystusa jest miłością absolutną. Św. Jan napisał, że Jezus „umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował” (J 13, 1). To umiłowanie wyraziło się najpełniej w dobrowolnym oddaniu życia na krzyżu. Dlatego uczniowie Jego są wezwani i zobowiązani do pójścia za Nim nawet na śmierć. Na co dzień taka miłość ma wyrażać się obumieraniem na wzór ziarna pszenicy (por. J 12, 24-26), a to dokonuje się przez oddawanie życia na służbę dla braci. Św. Jan stwierdza, że jest to znak rozpoznawczy prawdziwej miłości: „Po tym poznaliśmy miłość, że On (Jezus) oddał za nas życie swoje. My także winniśmy oddać życie za braci” (1 J 3, 16). Nowość Jezusowego przykazania miłości, podkreślona przez św. Jana, polega więc na miłowaniu braci miarą miłości Chrystusowej, wyrażającej się najpełniej w oddaniu życia za drugiego człowieka.

Jest to jeden z aspektów tej nowości przykazania. Całkowita nowość polega nie tylko na pójściu za Chrystusem aż do końca w spełnianiu miłości, ale również na eschatologicznym charakterze takiego postępowania. Oznacza to, że bezinteresowna miłość, gotowa do całkowitego poświęcenia własnego życia nawet za wrogów, stała się możliwa dla człowieka dopiero dzięki Jezusowi, który zrealizował ją w pełni, umierając na krzyżu z bezgranicznej miłości do grzesznego świata. Nowość Jezusowego przykazania miłości oznacza, że w Jezusie zstąpiła ostatecznie na świat i w pełni objawiła się ludziom miłość Boża, będąca źródłem życia i prawdziwej miłości ludzkiej¹⁸⁴. Miłość objawiona przez Jezusa i nakazana uczniom jako nowe prawo jest

sive alienigena operarius iniuste despectus, sive exsul, sive infans ex illegitima unione natus, immerito patiens propter peccatum a se non commissum, vel esuriens qui conscientiam nostram interpellat Domini vocem revocans” «Quamdiu fecistis inu ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis» (Mt. 25, 40)”.

183 Por. Woronowski, jw. s. 36.

184 Por. R. Schnackenburg. *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 290-291. Podaję za: W. Łydka, *Miłość na wzór Ojca niebieskiego*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 60.

miłością bez granic posuniętą aż do oddania życia. Miłość ta ma wyrażać się w czynach, a nie w słownych deklaracjach. Św. Jan mówiąc o miłości ostrzega: „Nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą” (1 J 3, 18)¹⁸⁵.

Jezus Chrystus, będąc ostatecznym objawieniem Ojca i Jego woli, radykalizuje wymagania Starego Testamentu zwracając się do uczniów z absolutną formułą: „A ja wam powiadam”. Oznacza to, że wszystko, co dotychczas zostało powiedziane, winno być na nowo odczytane w perspektywie Chrystusa jako ostatecznego autorytetu. W tym duchu należy przyjąć Chrystusowe wezwanie do miłości nieprzyjaciół: «Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie» (Mt 5, 43-45).

Wypełnianie przykazania miłości staje się znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa i obecności samego Chrystusa w ich życiu. Przykazanie miłości może być przyjęte i realizowane tylko przez tego, kto zrezygnował z przyjaźni ze światem, aby stać się uczestnikiem miłości Chrystusa. Jest to niezbędny warunek przyjęcia nauki Chrystusa¹⁸⁶.

Jezusowe przykazanie miłości nieprzyjaciół wprowadza jego realizatorów w pełnię życia, która jest uczestnictwem w życiu Ojca i Syna. I tak jak Syn nie żywi wrogości wobec kogokolwiek, tak również i ci, którzy Go z wiarą przyjęli, wyrzekli się wszelkiej nienawiści, pozostając w relacji miłości ze wszystkimi. Przez realizację tego przykazania Bóg w Jezusie Chrystusie zostaje uobecniony pośród ludzi jako rzeczywistość miłości¹⁸⁷.

Po wymienieniu aspektów podkreślających nowość Chrystusowego przykazania miłości, chcemy wskazać jego źródło. Jest nim przede wszystkim nowy prawodawca-Jezus Chrystus. On sam, jako Syn Boży, jest absolutnym novum na świecie. Cała historia zbawienia zmierzała do punktu szczytowego, do pełni czasu, kiedy Bóg posłał swego umiłowanego Jednorodzonego Syna. Nowość wyraża się przede wszystkim w samej obecności Jezusa Chrystusa pośród ludzi. Jest to zbawcza obecność, ujawniająca się w różnorodny sposób przez miłość¹⁸⁸.

Nowe przykazanie miłości nadane przez Chrystusa nie jest tylko prawniczym nakazem, zobowiązującym chrześcijan do wprowadzania go w życie. Miłość bowiem nie objawia się człowiekowi potrzebującemu odkupienia jedynie jako przykazanie. Miłość przychodzi do człowieka w formie ucieleśnionej, dającej się doświadczyć w osobie Chrystusa¹⁸⁹.

Zmartwychwstały Chrystus, przebywający po prawicy Ojca, staje się obecny wśród nas przez realizowaną miłość braterską.

185 Por. A. Zuberbier, *Miłość. II: Aspekt teologiczno-systematyczny*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 262.

186 Por. A. S. Jasiński. «Nikt nie ma większej miłości» (J 15,13). *Jezus Chrystus źródłem miłości*, w: *Miłość*, s. 77-78.

187 Por. tamże, s. 78.

188 Tamże, s. 79.

189 Por. A. Nossol, *Teologia życia osoby ludzkiej*, AK 76 (1971), s. 180.

3.3. Miłość Boga w człowieku

W poprzednim punkcie powiedzieliśmy, że Chrystus rozszerzył zakres pojęcia „bliźni” znanego w Starym Testamencie. Dla Chrystusa bliźnim jest każdy człowiek i w nim mamy widzieć Jego samego. W Dekrecie o apostołstwie świeckich Sobór mówi: „przykazanie miłości bliźniego uczynił Chrystus swoim własnym i wzbogacił je nowym znaczeniem, gdy utożsamiając się z braćmi, pragnął stać się razem z nimi przedmiotem miłości, mówiąc: a coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili (Mt 25, 40)” (DA 8)¹⁹⁰.

To utożsamienie Chrystusa z każdym człowiekiem wynika z faktu wcielenia, o czym mówi cytowany Dekret soborowy w następujących słowach: „Sam (Chrystus) bowiem, przyjmując ludzką naturę, związał ze sobą całą ludzkość osobistą nadprzyrodzoną miłością i solidarnością w jedną rodzinę, a jako znak rozpoznawczy swych uczniów ustanowił miłość, tymi słowami: «Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu» (J 13, 35)” (DA 8)¹⁹¹. Również w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele Sobór wypowiada się na temat zjednoczenia i pewnego rodzaju utożsamienia Chrystusa z każdym człowiekiem: „Albowiem On, Syn Boży, przez swoje wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu” (KDK 22)¹⁹².

W pierwszym paragrafie tego artykułu zostały zaprezentowane wypowiedzi Soboru na temat obecności Chrystusa zjednoczonego przez sakramenty, z chrześcijanami we wspólnocie Kościoła, ukazanej za pomocą różnych idei i obrazów.

W obecnym paragrafie przytaczamy wypowiedzi Soboru dotyczące zjednoczenia Chrystusa z każdym człowiekiem, a więc Jego uobecnienia, które wykracza poza ramy wspólnoty Kościoła. Może rodzić się obawa, czy nie jest to odejście od tematu niniejszego opracowania. Usprawiedliwieniem prezentowanych treści są ich implikacje pastoralne, które stanowią zadanie dla wspólnoty Kościoła, polegające na uobecnianiu Chrystusa przez miłość. Ważniejszym powodem takiego ujęcia zagadnienia jest fakt, że Jezus Chrystus - Bóg i Człowiek dokonał odkupienia każdego człowieka i w swoim zbawczym działaniu wykracza poza wspólnotę Kościoła.

Chrystus objawił Boga jako Ojca wszystkich ludzi. W swoim nauczaniu ukazywał ojcowską relację Boga w stosunku do ludzi i podkreślał konieczność synowskiego

190 „... mandatum caritatis erga proximum Christus proprium fecit novaque significatione ditavit, dum seipsum idem ac fratres tamquam obiectum caritatis esse voluit, dicens» «quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis» (Mt. 25, 40)”.

191 „Ipse enim, assumendo naturam humanam, totum genus humanum supernaturali quodam solidaritate in familiam sibi colligavit, et ut signum suorum discipulorum constituit caritatem his verbis: «In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem» (Io. 13, 35)”.

192 „Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo Se inivit. Humanis manibus opus fecit, humana mente cogitavit, humana voluntate egit, humano corde dilexit. Natus de Maria Virgine, vere unus ex nostris factus est, in omnibus nobis similis excepto peccato”.

odniesienia do Niego¹⁹³. Siebie samego ukazuje Jezus jako brata ludzi, którzy wypełniają wolę Ojca tak jak On sam. Miłość świadczona wobec ludzi, nawet tych, których uważa się za nieprzyjaciół, jest miłością dzieci Boga Ojca, ponieważ w nich miłujemy Jego samego¹⁹⁴. W ten sposób starotestamentalne przymierze pomiędzy Bogiem-Stwórcą, Władcą i Sędzią a ludem izraelskim, zostaje przez Chrystusa wyniesione do relacji ojcowsko-synowskiej i braterskiej. Braterska relacja między ludźmi wynika z zespolenia Chrystusa z każdym człowiekiem i poniekąd pewnej identyfikacji z każdym. Wobec Ojca, Chrystus występuje w imieniu wszystkich ludzi i utożsamia się z nimi¹⁹⁵.

Dokumenty soborowe w wielu miejscach mówią wprost o identyfikacji Chrystusa z bliźnimi. Konstytucja dogmatyczna o Kościele mówi o służeniu „Chrystusowi w bliźnich” (KK 36). Natomiast Dekret o apostołstwie świeckich stwierdza, że „...najwłaściwszym znakiem ukazującym Chrystusa żyjącego w swoich wiernych, jest świadectwo całego życia świeckiego, płynącego z wiary, nadziei i miłości” (DA 16; por. KK 31)¹⁹⁶. W Dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego, Sobór nawiązuje do koncepcji Kościoła jako Ciała Chrystusa i mówi o Chrystusie żyjącym w członkach tego ciała: „Żeby więc zakonnicy mogli przede wszystkim odpowiedzieć swemu wezwaniu do naśladowania Chrystusa i służyć Chrystusowi w Jego członkach, ich działalność apostołska powinna wypływać z wewnętrznego zjednoczenia z Nim” (DZ 8)¹⁹⁷. W tym samym Dekrecie Sobór mówi też o obecności Chrystusa we wspólnocie zakonnej: „Gdy bowiem miłość Boża rozlana jest w sercach przez Ducha Świętego (por. Rz 5, 5), wspólnota zakonna, jako prawdziwa rodzina zgromadzona w imię Pana, cieszy się Jego obecnością (por. Mt 18, 20)” (DZ 15)¹⁹⁸.

Sobór podkreśla, że Chrystus jest szczególnie obecny w człowieku potrzebującym pomocy, dotkniętym jakimkolwiek nieszczęściem. W Konstytucji *Lumen gentium* Sobór mówi o Kościele, który darzy miłością wszystkich dotkniętych słabością ludzką, a przede wszystkim „...w ubogich i cierpiących odnajduje wizerunek swego ubożego i cierpiącego Założyciela, im stara się ulżyć w niedoli i w nich usiłuje służyć Chrystusowi” (KK 8)¹⁹⁹. Mówiąc o sytuacji materialnej świata, w której większość ludzi cierpi nędzę, Sobór naucza, że „...sam Chrystus w ubogich niejako pełnym głosem woła o miłość swoich uczniów” (KDK 88)²⁰⁰.

193 Mt 6, 9; Łk 11, 4; Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do N. T.*, Poznań-Warszawa 1975, s. 37.

194 Por. Schmid, jw. s. 193. Podają za: Woronowski, jw. s. 33.

195 Por. Woronowski, jw. s. 33.

196 „... signum (...) accommodatissimum, Christum in fidelibus suis viventem manifestans, est testimonium totius vitae laicalis e fide, spe et caritate emanantis”.

197 „Ut igitur sodales vocationi suae ad Christum sequendum imprimis respondeant, ac ipsi Christo in Eius membris deserviant actio eorum apostolica ex intima cum Ipso unione procedat oportet”.

198 „Caritate enim Dei in cordibus per Spiritum Sanctum diffusa (cf. Rom. 5, 5), communitas ut vera familia, in nomine Domini congregata, Eius praesentia gaudet (Mt. 18, 20)”.

199 „... imo in pauperibus et patientibus imaginem Fundatoris sui pauperis et patientis agnoscit, eorum inopiam sublevare satagit, et Christo in eis inservire intendit”.

200 „... ut in pauperibus Christus Ipse quasi alta voce caritatem suorum discipulorum evocet”.

Z zacytowanych wypowiedzi Soboru wynika, że między Chrystusem a człowiekiem zachodzi tak ścisła łączność, że pomoc i miłość okazana potrzebującym jest miłością Jego samego. Źródłem nauki Soboru jest przedstawiony przez Chrystusa obraz sądu ostatecznego, w którym Chrystus jednoznacznie stwierdza, że dobro spełnione wobec potrzebujących jest spełnieniem tego czynu dla Niego samego. Natomiast zaniedbanie pomocy bliźniemu jest nieudzieleniem pomocy Jemu samemu²⁰¹.

Zagadnienie miłowania Boga w drugim człowieku Sobór ujmuje następująco: Chrystus jest tym, który doznaje miłości w braciach swoich, szczególnie potrzebujących pomocy. Obecność Chrystusa w bliźnim jest niezależną od działania Kościoła w tym sensie, że nie jest ona wynikiem podjętych jakichkolwiek działań, zmierzających do uobecnienia Chrystusa, jak ma to miejsce na przykład w liturgii. W przypadku bliźniego, Chrystus po prostu jest w nim obecny. Ten rodzaj obecności ukazuje Chrystusa, który doznaje miłości. Jego obecność jest wezwaniem do realizacji przykazania miłości Boga i człowieka.

Mówiąc o miłowaniu Boga w drugim człowieku, należy ująć zagadnienie również od strony podmiotu miłującego. Ten aspekt ukazuje Chrystusa jako kochającego bliźniego przez drugiego człowieka. W Konstytucji *Lumen gentium* Sobór przypomniał, że Chrystus dokonuje swoje dzieło miłości przez Ducha Świętego, który jest zasadą życia Kościoła i życia nadprzyrodzonego poszczególnych członków: „Na wszystkich bowiem (Chrystus) zesłał Ducha Świętego, który miał ich wewnętrznie pobudzić, aby miłowali Boga z całego serca, z całej duszy, z całej myśli i ze wszystkiej siły swojej (por. Mk 12, 30) i aby siebie wzajemnie tak miłowali, jak Chrystus ich umiłował (por. J 13, 34; 15, 12)” (KK 40)²⁰². Tę miłość rozlewa Bóg w sercach ludzi przez Ducha Świętego i jest ona darem pierwszym i najbardziej potrzebnym (por. KK 42; DA 3).

W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele Sobór potwierdza, że „Chrystus przez swoje zmartwychwstanie ustanowiony Panem, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, już działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego...” (KDK 38)²⁰³. Dzieje się tak dlatego, że wywyższony Jezus Chrystus egzystuje i działa w sposób właściwy Duchowi. Swoje działanie uobecnia On tylko przez Ducha Świętego, w Duchu i jako Duch. Tak dzieje się we wspólnocie wierzących, w liturgii. Ma to również miejsce w życiu jednostek²⁰⁴. Miłość Chrystusa wyraża się przez miłość, którą ludzie okazują sobie wzajemnie²⁰⁵.

201 Por. Mt 25, 35-45.

202 „In omnes enim Spiritum Sanctum misit, qui eos intus moveat, ut Deum diligant ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente et ex tota virtute sua (cf. Mc. 12, 30), et ut invicem se diligant sicut Christus eos dilexit (cf. Io. 13, 34; 15, 12)”.

203 „Sua resurrectione Dominus constitutus, Christus, cui omnis potestas in caelo et in terra data est, per virtutem Spiritus Sui in cordibus hominum iam operatur...”.

204 Por. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*. Opole 1984, s. 311. Na temat zagadnienia Ducha Świętego jako obecności Jezusa Chrystusa dzisiaj i dla nas, autor odsyła do: H. Küng, *Christ sein*, München 1974, s. 459nn; Th. Schneider, *Gott ist Gabe. Meditation über den Heiligen Geist*, Freiburg 1979, s. 21-43; A. Nossol, *Der Geist als Gegenwart Jesu Christi*, w: *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*. Hrsg. W. Kasper, Freiburg 1979, s. 132-154. Zob. A. Jankowski, „Duch Jezusa Chrystusa”, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, Praca zbiorowa, Poznań 1982, s. 25-51.

205 Por. C. Wiéner, *Miłość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 490.

Źródłem ludzkiej miłości jest zatem sam Bóg. Można powiedzieć, że jest to dzieło Boga w ludziach. Nie można byłoby kochać tak, jak Chrystus nas umiłował, gdyby Bóg pierwszy nie ukochał nas totalnie, gdyby Chrystus nie pokazał nam prawdziwego wymiaru miłości i gdyby posłany przez Niego Duch Święty nie rozlał takiej miłości w sercach naszych (Rz 5, 5; 15, 30). Miłość owa pochodzi więc od Boga i znajduje się w nas na mocy samego faktu, że Bóg przyjmuje nas za synów (1 J 4, 7)²⁰⁶.

Podsumowując można powiedzieć, że Bóg, który jest dawcą i źródłem miłości, udzielając jej ludziom, jest również tym, który tę miłość otrzymuje w ludziach obdarzanych tym darem ze strony innych. „Wyszedszy od Boga, miłość wraca do Boga: miłując naszych braci, kochamy samego Pana (Mt 25, 40)”²⁰⁷.

Realizowana miłość Boga i bliźniego, sprowadzająca się ostatecznie do jednego przykazania, sprawia zespolenie się miłujących podmiotów. Powoduje ona coraz większą jedność między Chrystusem i człowiekiem. To zjednoczenie dokonuje się przez działanie na rzecz Chrystusa obecnego w bliźnich, z którymi On się utożsamia. Jest to zjednoczenie z Chrystusem również przez współdziałanie z Nim samym jako miłującym. To zjednoczenie z Chrystusem, jako owoc miłości bliźniego, jest również udziałem w tajemnicy miłości Ojca ku światu, gdyż Chrystus uobecnia na ziemi tę miłość w sposób widzialny²⁰⁸.

Wypełnianie Chrystusowego przykazania miłości powoduje również zjednoczenie między ludźmi. Miłość staje się czynnikiem wspólnototwórczym, mającym charakter służebny wobec ludzkości i świata.

3.4. Jedność ludzkości i pokój w świecie

Nowe przykazanie miłości, przyjęte w życie i realizowane dzięki mocy Ducha Świętego, objawia się wszystkim w naśladowaniu Jezusa Chrystusa w Jego całkowitym i radykalnym zwróceniu się ku innym, w Jego istnieniu i życiu dla drugich. Taka postawa proegzystencji²⁰⁹ staje się czynnikiem oddziałującym na otaczające środowisko. W *Gaudium et spes* Sobór stwierdza, w oparciu o nauczanie Chrystusa, „...że prawem fundamentalnym doskonałości ludzkiej, a w następstwie tego i prawem przekształcania świata, jest nowe przykazanie miłości” (KDK 38)²¹⁰. Oznacza to, że jest ono kluczem do budowania jedności i pokoju w Kościele i przez Kościół w świecie, jako skutek uobecniania Boga-Miłości. „Osoba ludzka ma być zbawiona, a ludzkie społeczeństwo odnowione” - mówi Sobór w KDK 3. Dlatego Sobór, w swoim przesłaniu do świata, mówi: „...wyznając najszczytniejsze powołanie człowieka i głosząc, że ma on w sobie zasiane pewne boskie ziarno, ofiarowuje rodzajowi ludzkiemu szczerą współpracę Kościoła dla zaprowadzenia odpowiadającemu temu powołaniu braterstwa wszystkich” (KDK 3)²¹¹. Ta współpraca Kościoła nie jest powodowana żadną

206 Por. tamże.

207 Tamże.

208 Por. Woronowski, jw. s. 183.

209 Por. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, s. 311.

210 „...legem fundamentalem perfectionis humanae, ac proinde transformationis mundi, novum dilectionis esse mandatum”.

211 „... altissimam vocationem hominis profitens et divinum quoddam semen in eo insertum asseverans, generi humano sinceram cooperationem Ecclesiae offert ad instituendam eam omnium fraternitatem quae huic vocationi respondeat”.

niezdrową ambicją, lecz pragnieniem służby wobec świata jako kontynuacja Chrystusowego dzieła, wyrażająca się w realizacji Chrystusowego przykazania miłości (por. KDK 3).

Bóg, troszczący się o wszystko, chciał, „by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się wzajemnie do siebie w duchu braterskim. Wszyscy bowiem, stworzeni na obraz Boga, który «z jednego uczynił cały rodzaj ludzki, aby zamieszkał cały obszar ziemi» (Dz 17, 26), powołani są do jednego i tego samego celu, to jest do Boga samego” (KDK 24)²¹².

Wypowiedź ta sugeruje, że wszyscy ludzie są wezwani do braterskiej miłości, co stwarza jej wspólnotowy podmiot. Miłość staje się prawem zachowania się i życia zjednoczonej z Chrystusem wspólnoty ludzkiej, która jako „jedno” jest wówczas podmiotem miłości, uobecniającym i konkretyzującym miłość Boga w świecie²¹³.

Sobór mówi, że jedność Kościoła jest pomocą w umacnianiu jedności całej rodziny ludzkiej. Posłannictwo Kościoła ma charakter religijny i z tej misji wypływa zadanie, światło i siły, które służyć mogą założeniu i utwierdzeniu wspólnoty ludzkiej według prawa Bożego. Kościół pragnie ukazać światu, że prawdziwe zjednoczenie społeczne wypływa ze zjednoczenia umysłów i serc, to znaczy z wiary i miłości, dzięki której jedność świata w Duchu Świętym jest nierozzerwalnie ugruntowana. Zjednoczającym całą ludzkość czynnikiem, jaki Kościół ofiarowuje światu, nie jest jakikolwiek środek czysto ludzki, lecz wiara i miłość zrealizowana w życiu (por. KDK 42).

Miłość ostatecznie ma prowadzić do zespolenia ludzi z Ojcem, jako źródłem wszelkiego dobra. Skoro zaś Chrystus jest tym, który został posłany, aby przez Niego ludzie zespolili się z Ojcem, zatem najpierw następuje zjednoczenie z Nim, dokonujące się przez miłość bliźniego²¹⁴. Istniejąca wspólnota pomiędzy Ojcem i Synem jest wzorem dla wspólnoty ludzkiej (por. J 17, 20.21.23). Miłość budująca wspólnotę między ludźmi jest następstwem Chrystusowej identyfikacji z ludźmi. Skoro Chrystus utożsamia się z braćmi, oni winni utożsamiać się z Nim i z braćmi, w których należy widzieć Chrystusa. Z chwilą wcielenia i odkupienia powstała nowa rzeczywistość, którą jest zespalająca się z Chrystusem wspólnota ludzka w świecie. W takiej wspólnocie tworzą się nowe relacje między ludźmi, wynikające z nowego przymierza zawartego między Chrystusem a ludzkością²¹⁵.

To zjednoczenie ludzi z Chrystusem, o czym zostało powiedziane w poprzednim punkcie, jest podstawą ich zjednoczenia między sobą. Kościół realizuje obydwie wymiary zjednoczenia, gdyż jako Lud Boży i braterska wspólnota jest znakiem jedności dla całej ludzkości. Jest równocześnie narzędziem takiego zjednoczenia, gdyż ukazuje właściwy kierunek i pomaga w jego zrealizowaniu (por. KK 1)²¹⁶. Kościół ustawicznie dąży do zespolenia całej ludzkości z Chrystusem-Głową w jedności Jego Ducha (por. KK 13). Sobór wielokrotnie przypomina, że wszyscy ludzie są powołani

212 „ut cuncti homines unam efficerent familiam fraternoque animo se invicem tractarent. Omnes enim creati ad imaginem Dei, qui fecit «ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae» (Act. 17, 26), ad unum eundemque finem, id est ad Deum ipsum vocantur”.

213 Por. Woronowski, jw. s. 38.

214 Por. tamże, s. 39.

215 Por. tamże, s. 40.

216 Por. W. Zdaniewicz, *Wspólnota ludzka*, AK 74 (1970), s. 210.

do zjednoczenia z Chrystusem (por. KK 3), który w mocy Ducha Świętego jest niejako „ontyczną” podstawą i zasadą jedności naszego świata²¹⁷.

Skoro miłość jest sposobem uobecniania Boga w świecie, stąd płynie obowiązek, dotyczący w pierwszym rzędzie uczniów Chrystusa, polegający na wypełnianiu przykazania Pana miłości Boga i bliźniego. Realizacja tego nakazu znosi podział na świat chrześcijański i na świat nic nie wiedzący o Bogu obecnym w Jezusie Chrystusie. Dawanie świadectwa o Bogu-Miłości i w ten sposób czynienie Go obecnym dokonuje się w spotkaniach z ludźmi o różnym nastawieniu wobec Boga i Kościoła. Dotyczy to chrześcijan, którzy nie są katolikami, jak i tych, którzy znając Jezusa nie uznają Go za Mesjasza, a tym bardziej za Syna Boga Żywego. Odnosi się to do wspólnot żydowskich i muzułmańskich.

W krąg oddziaływania miłości chrześcijańskiej wchodzi również deіści i animiści, nie uznający faktu Bożego objawienia w historii i poszukujący Go jedynie za pomocą ludzkiego zmysłu religijnego. Miłością chrześcijańską objęci są również i ci, którzy odrzucają samą ideę Boga, czyli ateіści. Oznacza to, że chrześcijanin powinien stać się z polecenia Chrystusa bratem każdego człowieka i całego świata²¹⁸.

Sobór naucza, że konsekwencją uobecniania Boga pośród ludzi przez miłość jest pokój będący obrazem i skutkiem pokoju Chrystusowego, spływającego od Boga (por. KDK 78). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym analizuje naturę pokoju. Stwierdza, że pokój nie jest tylko prostym brakiem wojny, ani nie sprowadza się jedynie do równowagi sił sobie przeciwstawnych, jak potocznie mogłoby się wydawać; nie rodzi się również z despotycznego władztwa, „lecz słusznie i właściwie zowie się «dziełem sprawiedliwości» (Iz 32, 17)” (KDK 78)²¹⁹. Ma on charakter dynamiczny i nie może być raz na zawsze osiągnięty i ugruntowany, lecz podobnie jak sprawiedliwość, na której się opiera, musi być stale utrwalany wysiłkiem²²⁰. Zdaniem Soboru sprawiedliwość nie wystarcza dla zbudowania pokoju: „Pokoju takiego na ziemi osiągnąć nie można, jeżeli nie zabezpieczy się dobra poszczególnych osób, a ludzie z ufnością i dobrowolnieniem nie będą udzielać sobie nawzajem bogactw swego umysłu i ducha. Dla zbudowania pokoju niezbędnie konieczna jest zdecydowana woła poszanowania innych ludzi i narodów oraz ich godności, jak też wytrwałe praktykowanie braterstwa. A przeto pokój jest także owocem miłości, która posuwa się poza granice tego, co może wyświadczać sama sprawiedliwość” (KDK 78)²²¹.

217 Por. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, s. 314.

218 Por. H. M. Féret. *Miłość braterska w życiu Kościoła znakiem obecności Boga*, Conc 2-3 (1966-67), s. 560.

219 „sed recte proprieque dicitur «opus iustitiae» (Is. 32, 7)”

220 Por. J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II*, t. 3, Warszawa 1969, s. 150; Zob. B. Lambert. *Popieranie pokoju i rozwijanie wspólnoty narodów*. Tłum. E. Wojakowski. w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. tenże. Warszawa 1968, s. 371-372; Zob. A. L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 358.

221 „Pax haec in terris obtineri non potest nisi bonum personarum in tuto collocetur et homines cum fiducia divitias sui animi atque ingenii inter se sponte communicent. Firma voluntas alios homines et populos eorumque dignitatem reverendi studiosumque fraternitatis exercitium ad pacem construendam omnino necessaria sunt. Ita pax fructus etiam amoris existit, qui ultra ea progreditur quae iustitia praestare valet”.

Z wypowiedzi Konstytucji wynika, iż sama sprawiedliwość w stosunkach międzyludzkich, mających kształtować ład i pokój międzynarodowy, nie wystarcza. Do osiągnięcia pokoju potrzeba wzajemnego zaufania, rzetelnego zaangażowania, braterstwa. Nie dokona się tego, jeśli ludzie kierują się tylko arytmetyczną sprawiedliwością. Konkluzja soborowa brzmi jednoznacznie: pokój jest owocem miłości²²².

Sobór mówiąc, że pokój jest owocem miłości, jednocześnie bierze pod uwagę realność istniejącego w świecie grzechu, jako siły destrukcyjnej i zaprzeczenia miłości. Dlatego mówi: „Ludziom, o ile są grzeszni, zagraża niebezpieczeństwo wojny i aż do nadejścia Chrystusa będzie zagrażać” (KDK 78)²²³. Stąd rzeczywistość pokoju jest zawsze ryzykiem i to ryzykiem ciągle niepewnym i zagrożonym, wystawionym na zamach ze strony złych ludzi²²⁴. To zagrożenie będzie towarzyszyć aż do eschatologicznego przyjścia Chrystusa na końcu czasów. Dlatego Sobór kieruje uwagę ku Chrystusowi jako sprawcy pokoju nadprzyrodzonego. W Chrystusowym dziele zbawczym, będącym pojednaniem całej ludzkości z Ojcem i między samymi ludźmi, tkwią korzenie ostatecznej wizji prawdziwego pokoju. W Chrystusie bowiem Bóg ostatecznie urzeczywistnił pokój nowej, już odkupionej ludzkości. Pokój zadany ludzkości zostanie sfinalizowany w całej pełni dopiero pośród zbawionych, przebywających razem z Bogiem po życiu ziemskim, gdzie będzie panować jedynie miłość²²⁵. Niemniej Sobór nie sugeruje oczekiwania na pokój dopiero w eschatologii, ale usilnie zachęca do wysiłku zmierzającego w kierunku realizacji miłości: „O ile natomiast zespoleni w miłości przewyżają grzech, to i gwałty są przewyższane, aż do wypełnienia słowa: «przekują miecze na lemiesz, a włócznie swoje na sierpy. Nie podniesie naród przeciw narodowi miecza, ani nie będą się ćwiczyć dalej ku bitwie» (Iz 2, 4)” (KDK 78)²²⁶.

Stąd wynika konieczność obecności Kościoła we wspólnocie narodów ze swoją misją głoszenia ludziom Ewangelii miłości i rozdawania skarbów łaski w celu budowania braterstwa i utrwalania pokoju (por. KDK 89). Ponieważ obecnie nie istnieje żadna władza międzynarodowa, która skutecznie stałaby na straży sprawiedliwości w skali globalnej²²⁷, jedynie miłość może być podstawą do odpowiedzialności za losy świata. Ona może powstrzymać skrzywdzone narody czy grupy społeczne, czy też poszczególnych ludzi od zemsty za doznane krzywdy. Miłość może stać się czynnikiem oddziałującym na postawę człowieka wobec swego bliźniego, a przez to wpływać na kształtowanie właściwych struktur społecznych, które niejednokrotnie będąc „chore”, stają się przyczyną niepokojów społecznych²²⁸.

222 Por. J. Krucina, *Istota pokoju a społeczność międzynarodowa*, AK 76 (1971), s. 38.

223 „Quatenus homines peccatores sunt, eis imminet periculum belli, et usque ad adventum Christi imminet”.

224 Por. Krucina, *Istota pokoju*, s. 38.

225 Por. tamże, s. 38-39.

226 „quatenus autem, caritate coniuncti, peccatum superant, superantur et violentiae, donec impleatur verbum: «Conflabunt gladios suos in vomeres et lanceas suas in falces. Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad proelium» (Is. 2, 4)”.

227 Por. J. Loblin, *La presenza delle Chiesa sul piano internazionale*, La Civiltà Cattolica 1975 nr 3007, s. 15. Podają za: Cz. Strzeszewski, *Miłość jako zasada życia społeczno-politycznego*. w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 283.

228 Por. Strzeszewski, jw. s. 283.

Kościół będąc sakramentem zbawienia jest również wspólnotą miłości. Jako społeczność Ludu Bożego, Kościół jest do końca umiłowany przez Boga, a jego miłość do Boga i każdego człowieka jest już realizowana i jednocześnie nadal pozostająca jako zadanie do wykonania. Im miłość ta jest pełniejsza oraz realizowana na miarę miłości Boga wobec człowieka, tym obecność Boga w Kościele i świecie staje się bardziej intensywna i przemieniająca ludzi w braterską wspólnotę miłości, zachowującą pokój Chrystusowy.